

TRACTATVS THEOLOGICVS SCHOLASTICVS. DE VIRTVTE FIDEI.

AVCTHORE

R. P. PETRO OXEA, SOCIETATIS IESV, in Collegio Cæsaraugustano olim S. Theologiæ Professore.

A QVO DICATVR EXCELLENTISSIMO D. D. Dionysio Fausto Antonio Romualdo Ximenez de Vrrea, Zapata, Fernandez de Heredia, Diaz de Aux, Vera, Yxar, & Camargo, Vicecomiti de Viota, Baroni de Trasmoz, &c.







CÆSARAVGVSTÆ.

Typ. MICHAELIS de LVNA, Typographi Ciuitatis, & Regij Xenodochij Deiparæ de GRATIA. Anno M. DC. LXI.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS ARAGONIÆ PROVINCIÆ.


GO Hyacinthus Piquer, Pouincialis Societatis IESV in Aragonia Prouincia, poteſtate ad id mihi facta à R. admodum. P. N. Goſvino Nickel, Præpoſito noſtro Generali, facultatem concedo, vt typis mandetur triplex *Tractatus Theologicus de Fide, Spe, & Charitate*, à P. Petro Oxea, Sacræ Theologiæ Profeſſore compoſitus, & grauiuim, Doctorumque hominum è Societate noſtra ſententiis approbatus. In quorum fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus in Collegio Cæſarauguſtano 21. Aprilis, anno 1658.

Hyacinthus Piquer.



CENSVRA DOCTORIS VINcentij Antonij Ybañez de Aoyz, Parochi S. Ægydij, Cæsaraugustanæ Sedis Examinatoris Synodalis, & in Augusta Academia Durandi Interpretis.

ILlustris admodum Dominus Doctor D. Didacus Hieronymus Sala, Excellentissimi Domini mei D. Fr. Ioannis Cebrian Archiepiscopi Cæsaraugustani Vicarius Generalis, & in eius alma Metropoli Canonicus, *Tractatum hunc Scholasticum de virtute Fidei*, Authore P. Petro Oxea, Cæsaraugustani Societatis IESV Collegij emerito Theologiæ Professore mihi iure Censorio commendat, quem auide, & anxie expectabam, & desiderium eius iam diu moleste ferebam. Non sine consilio mihi euoluendus iste Tractatus relinquitur, vt velut alter Antigonus profundum charissimi mei Cleantis sapientiæ puteum introspiciam; & quam anno elapso Fidei materiem in nostro Lycæo eructaueram è suis laticibus fatear hausisse. *Quia non ad eos erit iste Tractatus, quibus non competit quæstio, sed ad eos qui studio discendi non quæstionem deferunt, sed consultationem.* Tert. de Cor. mil. c. 2. Sed Magistri non erit cæca fides, vt calculi mei reddere non valeam rationem. *Fucum enim faciunt, qui non audent explicare quod sentiunt censorie.* Abr. de fide lib. 1. cap. 18. Nihil enim patitur silere *Pignus amicitiæ semper laudabile nostræ.* Venantius lib. 3. poemat.

Inter huius sæculi magnos, plures, & nobiles Scholasticæ Fidei Scriptores, nobis ad auget fidem eamque reddit *immobilem, & immutabilem concretionem.* Maximus Constantinopol. de Ecclesiastica mystagogia. Sed sine sarcina, aliorumquè mole, *Vt auolent paleæ leuioris fidei, & purior massa frumenti in horreis Domini reponatur.* Tertul. de præsc. c. 3.

Acu-

Acute omnia differit, acriter disputat, vehementer vrget & perspicue delectat.

Huius ergo Tractatus censoriæ virgæ in nullo obnoxij.

Illesus maneat liber, excellensque volumen

Obtineat partam dicendi fulmine famam. Prud. epig. 22

Iudicij firmitate, scientiæ profunditate, ingenij robore, & doctrinæ altitudine omnia fidei consona tradit, omnium votis prælo subiiciatur, & prælio. Sed non

Prima petit campum dubia sub forte duelli

Pugnatura fides. Prud. in Psychomach. sect. 2.

Sed ne Censorium Supercilium te alloqui inhibeat discipulum chare Magister, & docte Pater, qui *nobilibus studuisti fidem virtutibus exhibere, de maturitate quippe tua multo debent venire meliora, confidimus enim nec tui generis institutũ, ... circa te errare posse iudicium.* Cassiodor. 3. lib. Cæsaraugustæ 7. Iulij, anni 1661.

Doct. Vincentius Antonius Ybañez de Aoyz.

Imprimatur.

D. Sala, V. Gñl.

APPRO-

APPROBATIO R. P. Fr. LAVRENTII Segouia, è Sacra Heremitarum S. Augustini Familia Vespertinæ S. Theologiæ Cathedræ in Cæsaraugustana Vniuersitate Moderatoris, ac S. Officij Inquisitionis Censoris.

SVo satis erat *Tractatus iste Theologicus Scholasticus de virtute Fidei*, probatus Authore; nam quid amplius Authore pro opere, si nihil minus opere pro Authore? Iussu tamen perillustris Domini D. Ioannis Baptistæ Alegre, Regiæ Aragoniæ Curiæ Regẽtis, tum vt meũ munus explerem, tum vt prior aliis eius doctrinam combiberem, auide totum Tractatum perlegi, talem opinionum synceritatem reperiens, qualem in fidei controuersiis Doctorum Aquila Augustinus Parens, super Psal. 7. necessariam edocebat, dicẽs: *Teneatur syncera fides, & ab omni prauarum opinionum labe purgata.* Eam autem in stylo rationem tenet, quæ ad res obscuras elucidandas videtur posse desiderari, regulam illam seruans, quam idem S. Doctor tract. 98. in Ioan. tradit in hæc verba: *Nec tamen sic differant, vt volentes eam* (loquitur de fide) *perducere ad intelligentiam non capacem, facilius fastidiri faciant in veritate sermonem, quam in sermone percipi veritatem.* Censeo igitur hoc opus neque diuinæ, neque humanæ aduersari Maiestati, omnibus esse per vtile, præloque mandari posse. Cæsaraugustæ in Collegio D. Thomæ à Villanoua, die 24. Iulij, anno Domini 1661.

Fr. Laurentius Segouia.

Imprimatur.

Alegre Reg.

EX

EXCELLENTISSIMO D. D. DIONYSIO Fausto Antonio Romualdo Ximenez de Vrrea, Zapata Fernandez de Heredia, Diaz de Aux, Vera, Yxar, & Camargo, Vicecomiti de Viota, Baroni de Trasmoz, de Castro vetere, & Lamata, Marchioni de la Vilueña, Equiti Calatrabensi, Commendatario de Belmez, Primogenito, atque hæredi Excellentissimi Domini Comitis de Aranda.



HANC qualemcumque lucubrationem meam vixdum in lucem edere cogitaueram, & de illustri aliquo Protectore, sub cuius fœlicibus auspiciis editio fortunaretur deligendo apud me egeram, Nobilissime Adolescens, cum tua mihi sublimis indoles, & excelsa fortuna venit in mentem, statimque mihi visum est id mihi pro longa, & accurata deliberatione sufficere. Cui enim harum de Theologica Fide Disputationum æquiori iure protectionem commendarem, quàm Tibi, cuius nobilissimi Maiores pro ipsa diuina Fide tuenda tot, & tam illustria facinora ediderunt? Tot labores in bellis cõtra infideles sustinuerunt? Tantum sanguinis profuderunt? Animorum propensiones ex Maioribus in posteros deriuari (licet non sit ita generalis regula, quin exceptiones patiatur) dubitandum non est.

Fortes creantur fortibus, & bonis, &c.
--- nec imbellem feroces
Progenerant aquilæ columbam.

Quid ergo de Te sperandum, Nobilissime Adolescens, imo quid non sperandum eximium, magnum, & illustre, qui originem refers tuam ad vetustissimos Heroas, quorum tantus fuit tuendæ, ac propagandæ Fidei ardor, vt cum in remotissimis Regionibus morarentur Regiis honoribus clari, diuitiis opulenti, atque omnibus humanis commodis affluentes, cum scirent in Hispaniis fidem, ac Religionem Christianam oppressam esse Mahometanorum armis, ac potentia, patrio relicto solo, parentibus, amicis, necessariis, delitiis, honoribus, ac diuitiis vale in totam vitam dicto, ad has oras Hispaniæ alacres ouantesque accesserunt auxilio futuri Christianis, qui pauci numero virtute, ac fortitudine præstantissimi generalem illam Saracenorum inundationem euadere potuerant, atq; diuinã Fidem erepturi ex barbarica

illa tyrannide, qua oppressa tenebatur? Inter eos fortissimos viros omni laude, & cōmendatione maiores primo loco numeratur Maximilianus, Henrici Quarti Imperatoris filius. Hic clarissimus Heros cum magnum ex prima nobilitate Germanica comitatum attulisset, incredibile dictu est quanta, & quam præclara in arduis illis contra Saracenos bellis facinora ediderit, quantas eorum strages fecerit, quā fortem, ac fidelem operam Christianis Hispaniæ Regibus nauauerit, quanto auxilio, ac solatio paucis illis Christianorum reliquiis in calamitosa illa, ac miserrima tempestate fuerit. Et quanquam vniuersæ Hispaniæ vtilissimus extiterit, non vno consistens loco, sed huc illuc accurrens, quo eum maior oportunitas inuitabat; eius tamen fortitudo, ac defendendæ fidei ardor in Aragoniæ Regum obsequio fidelissimo in his Regionibus, quæ ad ipsorum expugnationem, & à barbarica seruitute liberationem attinebant, maxime enituit, sine vlla requie prælia conferens, & clarissimas victorias de infensissimis Christiani nominis hostibus incessanter reportans. Quare eum Aragoniæ Reges munificētissime remunerati sunt, multa ei prædia, amplissima latifundia, plurima oppida concedentes, atque inter alia oppidum Vrræam eo tempore percelebre, à quo sibi cognomentum fecit, vt id temporis solebant magni viri. Atque ab hoc Principe initium sumpsit clarissimum Ximeniorum de Vrræa nomen, quod ab eo iam tempore inter prima, ac nobilissima totius Hispaniæ nomina meritissime celebratur. Res esset infinitæ prolixitatis, si numerare vellem egregios atque insignes viros, qui ex hac illustrissima familia prodierunt: sed sicut ad omnes illos pro dignitate laudandos nec tempus mihi, nec facundia suppetit, ita incommemoratum præterire nefas duxi strenuissimum illum Ducem D. Petrum Ximenium de Vrrea, qui in expugnatione Regni Valentini Magno illi Regi Iacobo cognomento Expugnatori fidissimus fuit Achates. Eum Rex fortissimus tāti fecit in eo bello, vt arduissima quæque, & difficillima ei cōmitteret, ipse vero ita se gessit, vt non solum summam fortitudinis, prudentiæ, ac militaris scientiæ laudem apud priuatos omnes sit consecutus; verum etiā ipsi Regi bellatori summo hostium terrori, ac belli fulmini egregie se se probauerit, dignumq; Rex censuerit, qui inter egregios Duces reponeretur.

Non solum Te, nobilissime Adolescens, Imperiale genus illustrat, verum etiam Regius sanguis ex antiquis illis Christianissimis Galliæ Regibus in te deriuatus, ad magna quæque vocat, & vrget. Regnante enim in Gallia Henrico II. cum inter duos eius filios grauissimæ intercederent discordiæ; alter eorum natu scil. minor, cui Ioannes nomen, Diaz de Aux cognomen fuit, egregia forma, & Regali per omnia

in-

indole Princeps zelo defendẽdæ Fidei, eamque à Barbarorum tyrannide,qui ea infœlici tempestate Hispanias occupabant, eruendi desiderio,in Aragoniæ Regnum,in quo per illud tempus Christianos inter ac Saracenos bellum acerrime gerebatur, magno animi ardore contendit.Hic nobilissimus Princeps cum plurima,ac difficillima aduersus feroces Barbaros bella gessisset, clarissimasque de eis victorias cõsecutus esset,in magno semper apud Aragoniæ Reges honore,atque æstimatione fuit, & propter egregiam operam ab eo sibi exhibitam ipsi Aragoniæ Reges præter alia ingentia præmia, & insignia decora, quæ in eum contulerunt, dominio oppidi Vielsæ, ipsiusque Arcis munitissimæ remunerati sunt. Atque hic est ille celeberrimus bellator, qui te,ò clarissime Adolescens,Galliæ Regibus sanguine annexuit,sicut illi fortissimi Heroes, qui illustrissimam Zapatarum domum, atque familiam fundauerunt, quorum fuit fœlix origo strenuissimus ille,atque Catholicæ fidei zelantissimus D. Sanctius cognomẽto Abarca Aragoniæ Rex,serenissimis Aragoniæ, atque Nauarræ Regibus te adiunxerunt. Quot viros illustrissimos, seu pace, seu bello egregios hæc Zapatarum familia Hispaniæ dederit,si vellem numerare,magna mihi Historia exordienda foret.

De vetustissima æque,atque clarissima Herediarum familia, cuius Tu etiam nobile germen exurgis,quid dicam?Profecto in ea commemoranda, maxime experior verum esse vetus illud verbum inopem me copia fecit, tum propter ipsius antiquitatem, tum propter nobilitatis claritudinem, tum propter ingentem copiam clarissimorum virorum,qui semper in ea floruerunt. Ex innumeris, quæ de huius familiæ splendore commemorare possem, illud dixisse sufficiat, quod cum Martino Aragoniæ Rege sine liberis vita functo,multi essent potentissimi Principes,qui hæreditarium Regni ius affectarent,nihilque propius esset, quam vt ius in armis poneretur; tanta tunc temporis fuit potentia,& authoritas Herediarum,vt cum ipsi se se Infanti Ferdinando adiunxissent, tota illico cessarit controuersia, Regnumque vniuersum summo consensu Infantem Ferdinandum in Regem acceptauerit. Qui quidem euentus fuit vnus ex rarissimis, qui vnquam in Hispania contigerunt.

Hæc de Paterno Genere Adolescens nobilissime. Sed quid de materno? Profecto si ad illud oculos mentis coniicias, comperies haud dubie plurima quæ Te ad magna quæque gerenda non solum inuitẽt, alliciant,& hortentur, sed etiam violentissime compellant. Materno enim ex genere fœlicissima sors Te Veram fecit: at Gens nobilissima Verarum originem ducit ab antiquissimis illis Romanæ nobilitatis

hominibus, qui Veri sunt appellati, quorum stirps Vrbi Romæ non vnam, aut alterum, sed plures dedit Imperatores, de quorũ sanguine, atq; appellatione ex Vrbe in Hispaniam venisse, cũ Romani in ea Colonias ducerent, qui Verarũ illustrem prosapiam in ea fundarunt, constans fama semper fuit. Hanc non esse diuinationem vanam, sed narrationem, & traditionem veram, docte, & erudite confirmat Scriptor nobilis, & recens in Genealogia Verarum, de quorum nobilitate iustũ edidit volumen. Quod eo fit credibilius, quòd ab antiquissimis vsque temporibus Verarum nomen valde celebre in Hispania fuit, adeo vt Reges ex ea familia vxores sibi asciscere solerent. Profecto de Aragoniæ Rege Ramiro I. certum, & constãs est Geloyram Veram Dominã Oppidi, atq; Arcis Veræ, matrimonio sibi adiunxisse. Vnde liquido apparet, quantus illis temporibus splendor esset familiæ Verarum. Strenuissimos bellatores, inuictissimos Duces, quibus hæc nobilissima familia Hispaniam illustrauit vniuersam (non solum enim in Aragonia, sed etiam in Castella, ingens fuit potẽtia Verarum) si commemorare vellem; non modo multas paginas, sed multa implerem volumina. Aliquorum tamẽ breuissime saltẽ non meminisse flagitium flagitiosissimum ducerem. Gonzalus ergo de Vera, dictus Vulgo de los Fayos, ab illius oppidi dominio, plurimis in præliis Aragoniæ Regi D. Petro munitis nominibus Magno egregiam nauauit operam, cui etiam ob bellicam virtutem, eximiasq; animi dotes charissimus fuit. Idem ipse, ipsiusque filius Garcia Matthæus de Vera, Didacus item Garcia de Vera ipsius ex fratre nepos, ob inuictam animi fortitudinem, & par corporis robur, designati fuerunt ab eodem Rege inter cẽtum robustissimos, qui vna cum ipso Rege pugnaturi erant pugnam illam celeberrimam aduersus Carolum Neapolitanorum Regem, & centũ alios ab ipso delectos. Magna, & vera profecto gloria Verarum, vt ex centũ fortissimis ex toto Regno deligẽdis tres Veræ, pater scil. cum filio, ac nepote à fortissimo, & sapientissimo Rege deligerentur. Cum inter Alfonsum III. Aragoniæ Regem, Regnumq; ipsum, ob graues quæ intercesserant, causas, magna essent exorta dissidia, quæ fouebantur à pluribus, qui magis priuatis commodis, quam publico bono intenti erant, vnus Petrus de Vera tantæ fuit authoritatis; tantæ prudentiæ, vt omnes bene sentientes concordiam optatissimam, ac Regiæ indignationis placationẽ ei potissimum referrent acceptam. Quo circa Rex Alphonsus vt de se, ac de toto Regno optime merito Præfecturam Arcis Arizæ vt viro fidelissimo, & peritia rei militaris insigni concessit, quippe tunc temporis Arx illa totius Regni ianua erat. Tempore Iacobi II. Aragoniæ Regis insigniter floruit Martinus Romæus de

Vera

Vera corporis robore, & animi fortitudine nulli secundus, atque apud ipsum Iacobũ Regem ob præclara facinora in magno pretio habitus. Hic fortissimus Heros inter eos Duces, quos idem Rex expugnationi Regni Sardiniæ designauit, fuit vnus ex primis. Omitto, ne te defatigem, alios plurimos similes dictis, aut etiam superiores, quos infinitũ esset opus commemorare. Lege Annales nostros, lege Castellæ Historias; videbis passim quantam materiem verissimæ gloriæ, quanta ad imitationem, & quam præclara grandium rerum exempla nobilissimi ex Verarum Prosapia maiores tui tibi reliquerunt. Nec solum in materno genere Duces habes fortes, & inuictos in militia sæculari, sed etiam in spirituali, & diuina. Vir enim ille in toto Aragoniæ Regno celeberrimus Petrus Arbuesius, quoad sæculum valde nobilis S. Ecclesiæ Cæsaraugustanæ Canonicus, & S. Officij Inquisitor, atque in odiũ fidei (cuius rei declarationem, adeoq; inter SS. Martyres adscriptionẽ à S. Romana Sede faciendam vniuersa Aragonia ex optat, & maximo cum fundamẽto sperat, ab infidelibus interemptus, frater fuit quartæ, aut quintæ auiæ tuæ maternæ: eiusque superpelliceum cruore ex vulneribus à perfidis illis hominibus inflictis erumpente rubricatum Excellentissima Domina Comitissa mater tua penes se habet. Vt videas quam magno iure hanc de Diuina Fide Tractationem Tibi dicãdam, & sub tua protectione collocandam duxerim. Macte animis, egregie Iuuenis: ipsi inclyti Maiores tui, ipse sanguis, quem generosis includis venarum receptaculis ad grandia Te assidue vocant: quas voces si audieris (audies autem, vt ex ista tua indole præclara coniector) tunc vere Magnus, tunc nomine, & re Grandis eris. Accipe ergo hoc qualecumque munusculum, mei erga Te obsequij, & affectus indicem, ac testem; neque enim nouum, & insolitum est Magnis parua offerri, & ab ipsis libenter acceptari. Quod reliquum est, Deum Opt. Max. oro, & obsecro, vt Te tuis nobilissimis Parentibus, eorumque lætitiæ, & gaudio, totiusque Regni Aragoniæ eximio decori, & ornamento plurimos, & fœlicissimos annos seruet incolumem. Ex hoc Collegio Societ. IESV Cæsaraugustano, die 9. Decembris 1661.

Excellentiæ Tuæ addictissimus, & obsequentissimus seruus,

Petrus de Oxea.

AD

AD LECTOREM PRAEFATIO.

CVm de virtutibus Theologicis Disputationes discipulis meis prælegissem, multi viri docti, in quorum manus illæ inciderunt, me vehementer hortati sunt, vt eas in lucem ederem, ad publicam, vt ipsi aiebant, vtilitatem. Restiti diutius tenuitatis meæ conscius, ac rei difficultate deterritus: sed cum illi hortari non cessarent, meque suæ authoritatis mole premerent, morem eis gerendum, ac pœne necessitati cedendum putaui.

Quod attinet ad rationem scribendi, paucis accipe. Nimiam breuitatem (licet ea moderni gaudeant) non affecto, memor illius Horatiani Breuis esse laboro; Obscurus fio. Ita tamen breuitatem non affecto, vt prolixitatem fugere cupiam, eamque, vt mihi quidem videor, effugerim. Communiores sententias plerumque sequor: nam tritiores viæ tutiores existimantur. Recentiorum sententias subtiles licet, & ingeniosas, quæ mihi syncere expendenti visæ sunt à veritate deuiæ, ita impugno, vt suam eis probabilitatem non denegem. Ad omnia autem, & singula earum fundamenta, quia vt plurimum doctrinam tangunt vtilem, & scitu dignam, respondere conor, nullo earum prætermisso. Citationibus Authorum non impleo paginas (quod quidem iam facillimum factu est) quia parum vtile censeo, contentus referre aliquos, apud quos alij poterunt videri. Ego quantum in me fuit, vtilitati eorum qui hæc lecturi sunt, consulere curaui, & Dei Opt. Max. gloriam promouere; id si assecutus sum, ipsi Deo, à quo bona cuncta procedunt, acceptum referri opto. Si quid autem ab hoc scopo aberraui, prudentiæ tuæ erit tum facilitate veniæ, tum benigniori intelligentia humanæ imbecillitati velle consultum.

TRA-

TRACTATVS THEOLOGICVS SCHOLASTICVS DE VIRTVTE FIDEI.

DISPVTATIO I.

DE NOMINE, ET OBIECTO materiali Fidei.

SECTIO I.

IN QVA SIGNIFICATIONE ACCIpiatur nomen Fides in hoc Tractatu.

1 

OMEN *Fides* æquiuocum est, vtpotè multiplici significato substans. Aliquando enim significat actum, ac per consequens habitum pertinentem ad intellectum; aliquando verò actum, & habitum pertinentem ad voluntatem. Quatenus significat actum pertinentem ad intellectum, aliquando sumitur pro assensu ex quocumque motiuo, vt ad Rom. 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est*, hoc est, omne quod quis facit sine assensu, quod rem licitam faciat, peccatum est; siue talis assensus sit ex motiuo authoritatis, siue ex quocumque alio. Secundo magis presse sumitur nomen *Fides* ad significandum assensum intellectus innixum authoritati alicuius asserentis; & hæc est magis communis, & vsitata significatio. In hac significatione sumitur cum dicimus *Habeo tibi fidem. Adhibeo tibi fidem.*

2 Quando nomen *fides* applicatur actibus voluntatis, significat actum illius virtutis, qua inducimur ad præstandum, quod promisimus, quam vocamus *fidelitatem*. Atque in hac significatione sumitur *fides*, cum dicimus *fidem suam alicui obstringere*, pro eo quod est *promittere. Seruare vel non seruare alicui fidem*, pro eo quod est facere, vel non facere id quod erat promissum.

3 Nomen *fides* deriuatum est à verbo *fido*, quod significat fiduciam habere in aliquo. Quia scilicet qui credit verum esse quod alius dicit, is in assensu præstando, & in securitate quam habet de eo quod non fallatur, non fidit sibi ipsi, sed scientiæ, & veracitati testificantis. Quocirca credere alicui perinde est ac dicere, *Ego an istud ita sit, vel non sit, nescio: sed tu dicis te scire ita esse, & cum verax sis (quod etiam de te confido) non diceres te id scire, nisi scires: ideò meum assensum scientiæ tuæ, ac veracitati fido.*

4 His positis, vt omnis iam tollatur æquiuocatio, Assero 1. Nomē *fides*, quatenus significat obiectum huius Theologici Tractatus, sumitur non vt significat actum, vel habitum pertinentem ad voluntatem, sed vt significat actum, & habitum intellectus. Ratio est, quia in hoc tractatu agitur de illa virtute Theologica, quæ virtutibus infusis pertinentibus ad voluntatem, præsertim spei, & charitati facem veluti præfert, repræsentando eis obiecta in quæ tendant: hæc autem virtus manifestum est, quod pertineat ad intellectum, & non ad voluntatem.

5 Assero secundo. Nomen *fides*, vt significat actum, & habitum intellectus, qui sunt obiectum huius Theologici Tractatus, vsurpatur in secunda significatione, quam diximus esse magis communem, nempè quatenus significat assensum intellectus præstitum ob motiuum authoritatis alicuius testificantis, non tamen cuiuscumque, sed Dei Opt. Max. Constabit hoc ex decursu totius Tractatus.

SECTIO II.

QVODNAM SIT OBIECTVM materiale Fidei.

6 Obiectum materiale alicuius habitus aliud est pure materiale, aliud non pure materiale. Obiectū pure materiale est illud, quod nō propter se attingitur, sed propter aliud. Sic medicamentum est obiectum pure materiale amoris, quia vt me-

di-

dicamentum est, non amatur propter se, sed propter sanitatem: obiectum verò materiale, quod non est pure materiale, est illud quod propter se attingitur, *vt quod*. Sic quando quis amat sanitatem propter se ipsam, sanitas est id quod amatur, & sic est obiectum materiale amoris; quatenus verò est ratio amandi respectu sui ipsius, vt sic est obiectum formale: idcirco optimè dicitur obiectū materiale illius amoris, non tamen pure materiale, sed materiale, & formale simul. Obiectum verò materiale abstrahens ab vtroque est. *Id quod attingitur vt quod*. Hæc enim ratio indifferens est, vt attingatur, *vt quod* propter se, vel propter aliud.

7 Hæc sunt quæ communiter de obiecto materiali traduntur. A qua doctrina, cum satis idonee rem declaret, non est facilè recedendum. Quare non videtur probandum, quod ait Eminentissimus Cardinalis de Lugo in hoc Tractatu de Fide disp. 3. sect. 1. num. 1. asserens obiectum materiale esse illud, cui propter aliud assentimur: nam quando sanitas, v.g. amatur vt finis, attingitur vt obiectum materiale, & tamen non attingitur propter aliud, & quando indicamus totum esse maius sua parte, istud est obiectum materiale iudicatum, & tamen non assentimus propter aliud, sed propter se ipsum. Obiectum ergo cui assentimus propter aliud, est illud quod est pure materiale: nam obiectum materiale in genere est illud, quod attingitur vt quod.

8 Ex obiectis fidei materialibus alia sunt subiecta, alia prædicata. Ex. g. Cum credo Christum resurrexisse, à mortuis, Christus est subiectum, resurrectio verò in concreto est prædicatum: & ex vtrisque, hoc est, ex subiectis, & prædicatis conflatur vnum totale, & adæquatum materiale obiectum.

9 Hoc adæquatum obiectum respectu habitus fidei, alterum est tantùm remotum, alterum proximum. Remotum tantùm est illud, quod, à Deo potest creaturis rationalibus reuelari, sed reuelatum non est: proximum verò est illud, quod de facto est reuelatum. Dicitur autem proximum, quia solum istud habet obiectū fidei formale sibi applicatum, atque adeò solum istud aptum est, vt proximè credatur.

10 Sed dices: Obiectum reuelandum, & pure reuelabile etiam sunt obiecta proxima fidei. Quia assensus iste *Credo hoc esse verū, quia est reuelandum à Deo*, & iste: *Credo hoc esse verum, v.g. Omne totum est maius sua parte, quia est reuelabile, à Deo*, iste, inquam, vterque assensus est fidei, cum habeant pro obiecto formali authoritatem Dei, & eius reuelationem, ergo, &c.

11 Respondeo: Reuelandum non distingui, à Reuelato. Nam aliquid esse, à Deo reuelandum, nõ potest nobis sufficientur proponi, nisi per aliam Dei reuelationem reflexam, qua scil. dicat: Ego sum reuelaturus cras, Petrum esse saluandum: perinde autem est Deum hodie reuelare se reuelaturum cras, Petrum esse saluandum, ac reuelare nunc Petrum esse saluandum, quia tam credibile nunc redditur ob testimonium diuinum Petrum esse saluandum, si Deus dicat se reuelaturum cras, Petrum esse saluandum, ac si nunc dicat: Petrus saluabitur, quia tam certum est esse verum, quod Deus nunc dicit se esse cras reuelaturum, quam illud quod nunc reuelat.

12 Rem pure reuelabilem censeo non esse obiectum proximum fidei, quia non est actus fidei, nisi qui assentitur obiecto materiali ob authoritaté Dei applicatã ipsi formaliter, vt authoritas est: Dei autẽ authoritas formaliter, vt authoritas nõ applicatur, nisi per reuel tionẽ iam factã. Quia sicut potestas, siue authoritas præceptiua ad hoc vt applicetur obiecto circa quod exerceatur obedientia requirit, vt conditionẽ simpliciter necessariã præceptũ actu exhibitũ, vel volũtatẽ superioris actualiter significatam: & sicut potestas, siue authoritas punitiua, vt exerceri possit circa aliquem, requirit peccatum iam factum, nec sufficit peccatum factibile: & sicut authoritas promissoria requirit promissionem iam factam; ita authoritas assertoria qua talis, non potest applicari obiectis materialibus, nisi per reuelationem iam factam. Et quamuis in reuelatione Dei mere possibili cognoscatur infallibiliter veritas rei reuelabilis; hæc tamen cognitio non est fides, sed scientia à necessario connexis: Nec potest vllo modo esse fides ob rationem dictã, & sic patet responsio ad argumentum contrarium, quod habetur num. 10. Nec dicas per accidens se habere ad obiecta habituum, quòd sint in hoc, vel illo statu, scil. possibilitatis, vel actualis existentiæ. Hoc enim falsum est vniuersim loquendo, vt patet in iustitia punitiua, obedientia, & in ipsamet fide, vt innixa authoritati diuinæ promissoriæ, vt paulo ante dictum est.

13 Hic potest quæri vtrum omne verum essentialiter habeat esse reuelabile à Deo creaturis existentibus, atque adeò essentialiter habeat esse obiectum remotum fidei? Respondeo cum distinctione; vel enim sermo est de vero in statu actualitatis, vel in statu possibilitatis. Si loquamur de vero in statu actualitatis, dico non omne verum esse reuelabile creaturis actu existentibus. Quia potuit Deus decernere nihil penitus creaturis rationalibus dicere: istud a tem Dei decretum de non loquendo cum creaturis rationalibus sum; tũ in statu actua-

actualis exiſtentiæ,eſſentialiter eſt irreuelabile,atque adeò per fidem inattingibile: ſumptum verò, vt poſsibile, eo modo quo actus liberi Dei habent poſsibilitatem, bene poteſt reuelari. Quia Deus poteſt modo dicere hominibus, quod potuerit decernere nihil prorſus eis reuelare, neque etiam vlli rationali creaturæ, ergo eſt reuelabile in ſtatu poſsibilitatis decretum illud, quod irreuelabile eſt in ſtatu actualis exiſtentiæ. Dixi *creaturis exiſtentibus*,quia ſi Deus decreuiſſet nullam creaturam rationalem producere, tum iſtud decretum, tum illud alterum eſſent eſſentialiter irreuelabilia, ſed non creaturis exiſtentibus,in ordine ad quas eſt controuerſia.

14 Obiectum materiale præcipuum, ſeu primarium eſt Deus. Hoc probatione non indiget,cum ex terminis clareat.

15 Circa obiectum quod vocant *attributionis* multum multi laborant, ſed certè cum vtilitate non multa, cum ſit quæſtio de nomine, & ad progreſſum ſubiectæ materiæ nihil omnino conducens. Quare in ea tempus conterere non duxi operæ pretium me facturum. Conſulatur logica circa rationem obiecti attributionis, & quæ illic traduntur,huc applicentur.

16 Quæret aliquis, qua ratione falſitates obiectiuæ veritatibus reuelatis oppoſitæ ſe habeant ad fidem? Reſpondeo eſſe obiecta materialia ipſius in ordine ad diſſenſum. Nam qui ſuo teſtimonio motiuum præbet ad aſſentiendum alicui obiecto, virtualiter, ſeu conſequenter motiuum præbet ad diſſentiendum obiecto oppoſito. Cum ergo Deus ſuo teſtimonio motiuum præbeat ad aſſentiendum myſterio Incarnationis, v. g. conſequenter præbet motiuum ad diſſentiendum carentiæ illius. Ergo eadem fide qua affirmamus exiſtētiam Incarnationis,negamus carentiam eius.

SECTIO III.

ALIA QVAEDAM AD OBIECTVM materiale Fidei ſpectantia.

17 SAnctus Thomas hic q.1.ar. 2.quærit an obiectum fidei(loquitur autem de materiali)ſit aliquid complexū. Et reſpondet ſi ſermo ſit de obiecto,prout in ſe ipſo eſt,eſſe aliquid incō-plexum: ſi ſermo ſit de obiecto ex parte credentis, hoc eſt, prout ſe habet in intellectu credentis,ſic eſt aliquid complexum per modum enun-

enuntiabilis. Videtur autem loqui S. Doctor de obiecto præcipuo, nempè Deo, qui in se ipso est entitas simplicissima, per fidem autem est in nostro intellectu, vt quid complexum ex subiecto, & prædicato, v. g. Deus est sapiens, Deus est omnipotens.

18 Non caret difficultate hæc doctrina. Nam si S. Thomas loquitur de obiecto præcipuo. S. Deo, est doctrina diminuta, cum videretur fuisse agendum de obiecto adæquato habitus fidei, quod sine dubio est aliquid complexum, quia obiectum adæquatum habitus fidei sunt omnia, quæ in Scriptura Sacra, & traditionibus diuinis continentur, quæ sunt pœne innumera, & sunt complexa, & veluti colligata vnâ ratione *Credibilis ob testimoniũ Dei.* Si verò loquatur de obiecto præcipuo. S. Deo, nec sic soluitur difficultas; nam in hac propositione fidei *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, sunt vnus Deus*, non solum subiectum, & prædicatum coniunctim sunt quid complexum, verum etiam solum subiectum est quid complexum, scilicet Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, cũ hoc subiectũ sint multæ entitates relatiuæ colligatæ vna ratione *Credibilis per fidem, & habentis identitatem realem cũ Deitate*: ergo datur actus fidei circa obiectum præcipuum ipsius fidei, cuius obiectum est aliquid complexum, non solum, vt coniunctum ex subiecto, & prædicato, sed etiam sumptum quatenus subiectum, atque adeò in se ipso. Res est non magni momenti, & difficilis in doctrina S. Thomæ, dici tamen potest S. Doctorem locutum fuisse de obiecto præcipuo fidei, sumpto secundum id, quod in eo ratione nostra primum, ac præcipuum est, scilicet secundum ipsam essentiam diuinam, cui per actus fidei diuersas perfectiones per rationem distinctas attribuimus.

19 Tractari etiam hic solet an inter obiecta fidei sit aliquis ordo, vtique in ratione credibilium, nam ordo in aliis rationibus impertinens est ad præsens institutum. Multiplex autem potest fieri comparatio: Prima inter obiecta materialia, quæ pure talia sunt, vt Christũ resurrexisse, Christum esse in Eucharistia: secunda inter obiecta materialia, quæ etiam sunt formalia, scilicet Deus, vt verax, & Deus, vt reuelans: tertia inter obiecta materialia, quæ etiam sunt formalia, & obiecta pure materialia, v. g. Deus vt verax, & reuelans ex vna parte, & Deus vt trinus ex altera. Et sensus quæstionis est An in qualibet istarum comparationum, vnum obiectum debeat credi prius alio, eo quod vnum non possit credi, nisi prius credito altero.

20 Omnes istæ comparationes solent hic tractari, sed planè alie-

alieno loco: cum enim hic nondum dictum sit quodnam sit obiectum formale fidei,& quomodo ad materiale se habeat,per se apparet non posse hic nisi valde incōmode tractari cōparationē inter obiecta formalia inter se,itemq; inter obiecta formalia,& pure materialia. Quæ cōparatio est planè difficilis, quippè dependens à quæstione illa, scil. An actus fidei eliciatur discursiuè, nēpè ex his principiis; *Deus nō potest falli, nec fallere in his quæ dicit: Deus hoc dicit*. Si enim actus fidei elicitur discursiuè, manifestum est quod prius debeant cognosci illa duo principia obiectiua. Et quāuis actus fidei non eliciatur discursiuè, adhuc nō cessat difficultas, quæ consurgit ex analogia ad fidē humanā. Quia priusquā credā aliquid quia Petrus illud testatur, habere debeo persuasionē animo præconceptā de eo, quod Petrus sit dignus fide in iis quæ dicit,& quod istud dixerit, ergo idem dicēdum erit de fide diuina, nempè quod antequam credamus Deum esse trinum, quia ipse dicit, debemus prius credere Deum non posse falli, nec fallere,& inde esse fide dignissimum,& dixisse se esse trinum. Quod pro vtraq; parte habet difficultatem, infra suo loco examinandam.

21 Solum ergo superest comparatio inter obiecta pure materialia, inter quæ communis sententia docet nullum esse ordinem in ratione credibilitatis. Quia nulla fuit necessitas, vt Deus deberet reuelare prius hoc obiectum pure materiale, quam illud, v.g. Incarnationē Verbi ante immortalitatem animæ rationalis. Hanc sententiam tenent Valentia d.1.q.1.pun.3. Petrus Hurtado d.16.sect.6.& Ouiedus controu.1. pun.3.

22 Assero tamen inter aliqua obiecta fidei pure materialia dari ordinem prioritatis. Ratio est, quia aliqua obiecta essentialiter præsupponuntur ante alia, etiam in ratione credibilitatis, & reuelabilitatis, ergo nec Deus potest reuelare posteriora, non reuelatis antea prioribus, nec nos possumus illa credere, nisi prius credamus ista. Ex. g. Christi resurrectio essentialiter præsupponit Christi mortem: ergo impossibile fuit, vt Deus ante Aduentum Christi reuelaret Christum fore resurrecturum, nisi implicitè saltem reuelando Christum fore moriturum; & postquam Christus resurrexit, non potuit reuelare Christum resurrexisse, nisi reuelando Christum mortuum fuisse. Et quamuis absolutè fieri potuerit, vt reuelatio Dei in sua entitate physica nō esset nisi vna, qua Deus assereret Christum resurrexisse; adhuc tamen illa per prius ferretur in mortem, quam in resurrectionem, quia perinde esset, ac si diceret: Christus mortuus fuit, & resurrexit. In cæteris rebus, quæ tale quid non habēt, vera est sententia cōmunis.

Quæri

23 Quæri etiam solet vtrum obiecta materialia fidei sint in certos articulos distinguenda,& in quot debeant distingui.Per articulos intelligit S.Thomas art. 6. & communiter alij præcipua fidei capita, seu præcipua credibilia,& distinguntur inter se penes diuersam difficultatem credendi. Exempli autem gratia ait S.Thomas Christum esse passum,mortuum, ac sepultum,omnia hæc esse vnum articulum, quia habent vnam difficultatem credendi, nam qui vnum istorum suscipiat,facilè suscipiet alia: Christum verò esse mortuum,& resurrexisse iam sunt distincti articuli, quia distinctas habent difficultates credendi; multi enim ex iis qui crediderunt Christum fuisse mortuũ, resurrexisse non crediderunt.

24 Potest tamen obiici contra hoc: Christum fuisse passum,mortuum,,& sepultum non sunt distincti articuli, quia qui credat vnum ex his,facilè credet alia,ergo à fortiori Christum fuisse mortuum,& Christum resurrexisse non erunt duo articuli sed vnus, quia qui credit vnum, scil. resurrectionem, non solum facilè credet alterum,scilicet mortem,imò impossibile est,vt illam non credat:si autem mors essentialiter colligata est in ratione credibilis cũ resurrectione, quod est multo plus,quam esse colligatam in ratione facilè credibilis posito, quod altera sit credita, ergo Christi mors, & resurrectio non debent poni distincti articuli. Respondeo tamen, si prius proponeretur credenda resurrectio Christi, quam mors, sane qui resurrectionem crederet, nullam difficultatem sentiret in credenda morte, imò necessario deberet eam credere, & sic non essent ponendæ, vt distincti articuli,ob rationem in obiectione assignatam; attamen cum secundum rectum ordinem prius proponatur credenda Christi mors quam resurrectio;is autem qui mortem concedit, adhuc difficultatem sentiat in concedenda resurrectione, ideò meritò ponuntur, vt distincti articuli,& meritò S.Thomas rationem distinguendi articulos ait esse diuersam difficultatem credendi.

25 Circa conuenientiam distinguendi credibilia in certos articulos,& circa eorum numerum,videatur S.Thom.in hac q.1.art.6.& 8.

DISPVTATIO II.

DE OBIECTO FORMALI FIDEI.

1 IN vniuersum loquendo,obiectum formale est illud, quod ratione sui ipsius à potentia,vel habitu per actum attingitur;alia verò attin-

attinguntur ratione illius. Sic finis est obiectum formale voluntatis, quia amatur propter se ipsum, & est ratio propter quam amantur media. Quare illud erit obiectum formale actus, & habitus fidei, quod ratione sui creditur, & ratione cuius alia creduntur.

SECTIO I.

AN VERITAS INTRINSECA obiectorum pure materialium sit obiectum formale fidei.

2 OBiectum formale fidei credi propter se ipsum, proximè dictum est: de obiectis purè materialibus, si verum est id quod ex omnium sententia proximè etiam dictum est, nulla relinquitur controuersia. Si enim obiectum purè materiale alicuius habitus est illud, quod non ratione sui, sed ratione alterius ab habitu attingitur; consequens est, vt si fides habet aliqua obiecta purè materialia, vt re vera habet, & omnes supponunt, illa non possint per fidem ratione sui ipsorum attingi. Hoc tamen, quod certum, & indubitabile apparet, recentiores aliqui in dubium reuocare voluerunt.

SVBSECTIO I.

PROPONITVR SENTENTIA affirmans, cum suis fundamentis, eorumque solutionibus.

3 PAter Martinez de Ripalda tract. de Fide, d. 2. sect. 5. num. 16. docet veritatem intrinsecam obiectorum credibilium posse esse motiuum intrinsecum assensus fidei: loquitur autem de obiectis, quæ purè materialia diximus. Probat 1. quia obiectum formale immediatum, & intrinsecum conclusionis formalis potest esse veritas intrinseca conclusionis obiectiuæ, quin immediatè, & intrinsecè assensus conclusionis respiciat præmissarum obiecta: sed assensus fidei circa mysterium reuelatum potest esse conclusio forma-

lis illata per discursum: ergo obiectum formale immediatum, & intrinsecum assensus fidei potest esse veritas ipsa mysterij reuelati, v.g. Trinitatis, Incarnationis, &c. Maiorem dicit se docuisse in libris de Anima, Minorem verò probat disp.55. de ente supern. sect.5.

4 Respondeo Maiorem esse falsam: nam in syllogismis de medio vniuersali obiectum formale conclusionis est illud ipsum, quod est obiectum formale præmissæ vniuersalis. Ex g. in hoc syllogismo *Omnis homo est risibilis: sed Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis*; illud ipsum, quod mouet intellectum, vt judicet omnem hominem esse risibilem (quod fit in Maiori) illud ipsum est ei motiuum ad assentiendum Petrum esse risibilem (quod fit in conclusione) vt latius dicemus infra agentes de discursu fidei. In syllogismis verò de medio singulari obiecta formalia vtriusque præmissæ sunt adæquatum formale obiectũ conclusionis, vt ibidem, Deo dante, dicemus. Quare ad assentiendum conclusioni obiectiuæ numquam ipsa mouet tamquam obiectum formale, sed vel id quod fuit motiuum ad assentiendum præmissæ vniuersali, vbi talis præmissa datur, vel id quod fuit motiuum, & obiectũ formale vtriusque præmissæ, vt in syllogismis expositoriis.

5 Arguit secundo. Postquam quis credidit mysterium Trinitatis, v.g. elicit postea alios assensus eiusdem mysterij, qui non respiciunt immediatè, & intrinsecè veracitatem Dei, propter quam elicitus fuit primus assensus, cum eos eliciat sine actuali recordatione de eo, quod Deus verax reuelauerit mysterium hoc; & tamen illi assensus sunt fidei Catholicæ, & eliciuntur per eundem habitum fidei, per quẽ elicitus fuit primus assensus, ergo isti assensus solum respiciunt intrinsecè, & immediatè ipsam veritatem mysterij.

6 Respondeo, Verum quidem est quod postquam quis ex motiuo veracitatis, & reuelationis Dei firmissimè sibi per actus fidei persuasit veritatem mysteriorum fidei, eliciat postea plurimos assensus eorundem mysteriorum, sine actuali recordatione veracitatis, & reuelationis Dei, qui proinde non respiciunt intrinsecè, & immediatè veracitatem, & reuelationem Dei, sed ipsam veritatem mysteriorum, quam habet alte mente infixam: sicut postquam quis aliquam conclusionem obiectiuam intulit, eamque sibi firmissimè persuasit, postea illam in intellectu retinet, & de illa actu cogitat, quamuis de principiis non cogitet; imò quamuis illorum sit oblitus: dico tamen, quod quando mysteriis eo modo assentimus, illi assensus non sunt eiusdem physicæ speciei, cum assensu primo elicito ex motiuo veracitatis diuinæ, eiusque reuelationis. Cum enim primus assensus non ha-

haberet pro obiecto formali intrinsecam veritatem mysteriorũ, sed veracitatem, & reuelationem Dei, isti autem posteriores assensus veracitatem, & reuelationem Dei intrinsecè non attingant, cum de eis non cogitet intellectus, quomodo fieri potest, vt isti posteriores assensus sint eiusdem physicæ speciei cũ primo? Isti ergo posteriores assensus sunt actus fidei, nõ physicè, & strictè, sed latè, nempè æquiualenter, seu moraliter, in ordine scilicèt ad obsequium veracitatis diuinæ, ex qua mediatè sumunt certitudinem, & quantum attinet ad excitãdos in voluntate affectus supernaturales, qui excitari nequeũt, nisi præcedente supernaturali cognitione. Quando autem quæritur, quod nam sit obiectum formale actuum fidei, solum agitur de actibus qui pyhisicè, & rigorosè sunt actus fidei, non de aliis qui tantum latè, & moraliter sunt actus fidei, & reductiuè tantum, & non directè pertinent ad fidei habitum.

7 Tertio arguit ad probandum, etiam primum assensum fidei posse fieri propter ipsam intrinsecam veritatem mysteriorum, quod est ad intentum præsens. Antequam intellectus assentiat alicui mysterio, proponitur per reuelationem authoritas Dei reuelans mysterium, eaque apprehensione elucescit tum veritas intrinseca existentiæ reuelationis, tum veritas intrinseca mysterij, quæ in sola apprehensione ipsius mysterij latebat. At præcedente dicta apprehensione, potest intellectus assentire veritati intrinsecæ mysterij, quin eo assensu veritati reuelationis assentiat; ergo veritas intrinseca mysterij potest esse obiectum immediatum assensus, cuius obiectum immediatum, & intrinsecum non sit existentia reuelationis. Minor probatur: Ideò cum sola apprehensione mysterij non poterat intellectus assentire mysterio, quia in ea sola apprehensione non innotescebat veritas mysterij: at sola adiuncta apprehensione reuelationis innotescit veritas mysterij, quæ antea latebat: ergo ea solum apprehensione reuelationis adiuncta, poterit intellectus assentire veritati mysterij sibi propositæ.

8 Confirmatur: Quamuis Deus negaret concursum ad assentiendum reuelationi, posset intellectus assentire mysterio, quod sibi proponitur reuelatum à Deo: tunc autem assensus mysterij non attingeret immediatè, & intrinsecè reuelationem; ergo solum attingeret veritatem mysterij.

9 Respondeo distinguendo: Maiorem quoad partem illam, scil. *Tum veritas intrinseca mysterij*. Elucescit, siue apparet veritas intrinseca mysterij in se ipsa, nego; apparet in reuelatione, concedo, & nego Minorem scil. *At præcedente dicta apprehensione, &c.* Cum enim veritas

mysterij Trinitatis non appareat in se ipsa, sed in reuelatione apprehensa, non potest intellectus moueri ad assentiendum veritati huius mysterij propter ipsammet veritatem, sed tantum propter reuelationem in qua apparet. Intellectus enim ab illo motiuo mouetur ad assentiendum alicui veritati, in quo apprehendit ipsam veritatem. Sic quando aliqua veritas immediatè apparet, & apprehenditur in se ipsa, intellectus eam iudicat propter se ipsam: quando verò apparet, & apprehenditur in causa, tunc intellectus assentitur ei propter causam; quando autem apparet, & apprehenditur in suo effectu, tunc effectus est ratio assentiendi, seu iudicandi. Nec potest veritas, quæ apprehensiuè apparet in causa iudicari, nisi propter causam; & quæ apprehensiuè apparet in effectu, non potest iudicari, nisi propter effectum; & quæ apprehensiuè apparet tantum in se ipsa, impossibile est, quod intellectus moueatur ad assentiendum ei propter causam, vel propter effectum. Quæ Philosophia est adeo plana, & trita, vt non possit in dubium reuocari. Ad probationē Minoris concedo vtramq; præmissam, & distinguo consequens: Poterit intellectus assentire veritati mysterij propter reuelationem, in qua apprehenditur, vel in qua apprehensiuè apparet, concedo; poterit assentire propter ipsam, quod est intentum Ripaldæ, nego. Si enim mysterium non apprehenditur verum in se ipso, nisi tantum in reuelatione, non potest iudicari verū propter se ipsum, nisi tantum propter reuelationem: atque adeò impossibile est, vt mysterium iudicetur esse verum, quin reuelatio attingatur, & iudicetur vt quo, vel quod. Motiuum enim iudicandi necessario debet per iudicium attingi, sicut motiuum amandi necessario debet amari.

10 Ad confirmationem dico, si postquam reuelatio est apprehēsa, suasiuè, & in ea similiter est apprehensa veritas mysterij, Deus deneget concursum intellectui ad attingēdam reuelationem, impossibile omnino est quod intellectus certò iudicet ipsum mysterium esse verum, quia omne iudicium, si certum esse debet, quale debet esse iudicium fidei, debet attingere motiuum aptum, & sufficiens ad certitudinem. Sicut enim si Deus meæ voluntati denegaret concursum ad attingendam bonitatem ipsius Dei, non possem ego amare proximum propter Deum, quantumlibet illum apprehenderem amabilem propter Deum; si verò tunc nullum aliud motiuum mihi occurreret, non possem vllo modo proximum amare: sic si apprehendo veritatem talis mysterij in diuina reuelatione dumtaxat, & Deus deneget mihi concursum ad attingendam per assensum reuelationē,

non

non potero per assensum assentire veritati mysterij, quia deberem illi assentire sine vllo motiuo, quia non mihi se offert aliud motiuum ad assentiendum, nisi sola reuelatio Dei, ob quam non possum ei assentire, cum non habeam paratum concursum Dei ad assentiendum propter illam.

11 Quarto explicat simul, & probat conclusionem: Existentiæ coloris non potest intellectus assentire intuitiuè absente luce; at verò luce præsente assentire potest, quin eo assensu assentiat existentiæ lucis (quemadmodum deinceps absente luce asseuerat extitisse colorē, quin asseueret extitisse lucem) scilicet quia prius absente luce latebat color, post aduentum verò lucis iam color innotuit. Ergo similiter intellectus post reuelationem propositam per apprehensionem, poterit assentire mysterio, cui ante illam assentire non poterat, quin eo assensu reuelationi assentiat.

12. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, ob latissimam disparitatem. Color enim licet ad speciem sui emittendam indigeat luce ipsum perfundente; attamen species coloris impressa intellectui, non indiget deinceps luce ad producendum, simul cum intellectu recordationem coloris in tali tempore, & loco existentis. Quapropter intellectus ea specie instructus potest recordari coloris, absente luce, & nullomodo per eam recordationem attingendo ipsam lucem, siquidem lux non est intellectui formalis ratio cognoscendi colorem. At verò mysterium Trinitatis, v.g. intellectui nostro, non apparet verum in se ipso, nisi tantum in reuelatione, siue indicata, siue apprehensa, ac proinde reuelatio est intellectui ratio cognoscendi veritatem mysterij Trinitatis: quare necesse est, vt hæc cognitio, siue hic assensus sit etiã assensus in reuelationem, tamquam in rationem assentiendi, sicut quando voluntas amat aliquod obiectum materiale propter aliud tamquam propter obiectum formale, necesse omnino est, vt attingat per eundem amorem id quod est obiectum formale.

13. Quinto arguit: Charitas ex solo amore simplici bonitatis diuinæ potest moueri ad detestationem efficacem peccati oppositi diuinæ bonitati, quam bonitatem detestatio intrinsecè, & immediatè non attingit. Ergo similiter poterit intellectus, ex sola apprehensione authoritatis diuinæ reuelantis mysterium moueri ad assensum veritatis mysterij, qui assensus non attingat authoritatem Dei reuelantis.

14 Respondeo negando antecedens, quoad illam partem, scil.

Quam

Quam bonitatem detestatio intrinsecè, & immediatè non attingit. Nam detestatio peccati; quæ est actus Theologicæ charitatis, Deum attingit vt obiectum formale per modum finis *Cui*, nempè cui voluntas peccatum detestatur; ipsam verò peccati offensam attingit detestatio per modum finis *Qui*, nempè qui fugitur, & est nolitus Deo, vt latius explicabitur in Tractatu de Spe, disp. de ipsius obiecto formali, & in Tract. de Charitate, sect. 5.

15 Sexto arguit: Proposita per apprehensionem authoritate Dei reuelante mysterium, potest voluntas imperare assensum mysterij, nō imperato assensu reuelationis, ergo, & intellectus potest elicere assensum mysterij, nō elicito reuelationis assensu. At is assensus mysterij nō respiceret intrinsecè reuelationē, cui non assentitur, ergo solam respiceret veritatem misterij. Antecedens probatur, quia voluntas potest præstare Deo obsequium, non solum in assensu reuelationis, sed etiam immediatè in assensu mysterij: imò obsequium fidei potius videtur exigere à nobis assensum mysterij, quam reuelationis: Si autem assensus mysterij non posset esse, quin vel ipse, vel alius præuius assensus reuelationem assereret, totum voluntatis obsequium reuocaretur in assensum reuelationis, & non immediatè in assensum mysterij, ergo potest voluntas imperare assensum mysterij, non imperato assensu reuelationis.

16 Maior præteriti syllogismi, scil. Voluntatis obsequium non solum esse constitutum in credenda reuelatione, sed etiam immediatè in credendo mysterio, probatur, quia in primis obsequium præstitum authoritati creatæ, non tam consistit in assensu testimonij ipsius, quā in assensu rei testificatæ per ipsum. Quis autem neget simile obsequium præstari posse authoritati diuinæ? At vbi assensus reuelationis necessarius est ad assensum reuelatorum, non potest simile obsequium deferri Deo, vt dictum est n. præcedenti. Vbi autem sola reuelationis apprehensio sufficit ad captiuandum intellectum in assensum reuelatorum, nobilius elucet hoc obsequium, quo illud liberius ac reuerentius exhibetur ad primam, ac simplicem eius propositionem minimè cogentem in assensum. Ergo sufficit prima, ac simplex propositio reuelationis ad assensum mysterij.

17 Præterea, Hæreticus contemnit authoritatem Dei non solum dissentiendo reuelationi, sed etiam immediatè dissentiendo mysterio: quia potest Hæreticus proposita authoritate Dei dissentire mysterio, quin formaliter, & immediatè dissentiat reuelationi Dei; imò potest inchoare dissensum mysterij ante quam sibi proponatur Dei reuela-

tio

tio(& tunc certum est non dari formalem reuelationis dissensum)& post reuelationem propositam eundem dissensum misterij continuare;tunc autem adest contemptus authoritatis Dei,quia ea proposita credibili,non cohibetur dissensus misterij. Ergo similiter Catholicus poterit reuereri authoritatem Dei , non solum assentiens reuelationi ipsius, sed etiam immediatè assentiens mysterio ob reuelationem simplici dumtaxat apprehensione propositam.

18 Hoc deinde explicat iuxta sententiam Soarij,& aliorum,quos ille refert tom.1.in.3.p.d.54.sect.5. asserentium imagines licet adorētur propter exēplar, posse nihilominus adorari in se ipsis immediatè, quin eo actu adoretur exemplar. Nam sufficit ad earum adorationem proponi extrinsecè exemplar,in eiusque dignitatem voluntatem simpliciter affici, vt affectus efficax,& directus reuerentiæ in solam imaginem feratur.

19 Longum argumentum,sed debuit integre proponi,quia in re sunt plura argumenta. Distinguo itaque antecedens : Proposita per apprehensionem authoritate Dei reuelante mysterium, potest voluntas imperare assensum vt *quod* in mysterium,non imperato assensu vt *quod* in reuelationem,concedo,vel potius transeat : non imperato assensu vt *quo* in reuelationem , nego : assensus autem vt *quo* non minus tangit obiectum,quod ita tangit, quam quod attingit vt *quod*. Quando enim propter sanitatem amatur potio amata , non minus per talem amorem attingitur sanitas,quæ est obiectum tactum vt *quo*, quā potio amara , quæ attigitur vt *quod*, nec minus specificatur actus ab illo obiecto,quam ab isto,imò magis. Ad probationem antecedentis nego Maiorem , si enim mysterio non præstatur assensus immediatè propter ipsum,sed propter reuelationem,non potest voluntas præstare obsequium Deo , quod versetur immediatè circa mysterium , sed mediatè circa mysterium , & immediatè circa reuelationem , & authoritatem ipsius Dei.

20 Ad probationem Maioris negatæ,respondeo obsequium præstitum authoritati creatæ, v. g. hominis,neque consistere formaliter, & immediatè in assensu testimonij , quia hoc euidenter cognoscitur, neque etiam præcisè in assensu rei propositæ per ipsum testimoniū; sed consistere in assensu circa veracitatem ipsius loquētis, & propter illam in obiectum testificatum. Per hoc enim honorem exhibemus loquenti,quia scil. illum existimamus veridicum, eique vt tali credimus in iis, quæ asseueranter dicit. Similiter etiam obsequium, quod hac in re præstamus Deo, non consistit in eo quod immediatè myste-

rio assentiamus, sed in eo quod ipsum Deum existimemus summè veridicum, & consequenter testimonia ipsius recipiamus, sine vlla hæsitatione tamquam summè vera.

21 Ad illud quod ait de Hæretico, respondeo Hæreticum contemnere authoritatem Dei, non quia concedens, mysterium esse reuelatum à Deo, illud tamen repudiet tamquam falsum; hoc enim nullus faciet, nisi qui circa veracitatem Dei errorem habeat, existimans ipsum esse mendacem. Sed contemnit authoritatem Dei nolendo assentire reuelationi, hoc est, nolendo credere mysterium illud (nempè quod ipse negat) esse reuelatum à Deo. Quia cum ei proponantur sufficientissima motiua ad iudicium credibilitatis, de quo agemus infra, non potest discredere mysterium, quin formaliter, vel virtualiter dicat; *siue hoc mysterium sit reuelatum à Deo, siue non, nolo illud credere.* Quod formalissimè est contemnere authoritatem Dei. Quemadmodum ille, qui ex ignorantia peccat contra præceptum ieiunij, v.g. contemnit præceptum, quia cum habeat sufficientia motiua ad inquirendum an eo die ieiunandum ex præcepto sit, eo ipso quod non vult ieiunare, dicit; *siue hodie ex præcepto sit ieiunandum, siue non, nolo ieiunare.* Quod formaliter est transgredi præceptũ, & contemnere illud, quamuis non sit contemptus ita formalis, & expressus, & ita magnus, vt si diceret; *si Ecclesia non præciperet hoc ieiunium, ieiunarem; sed propter hoc ipsum, quod hoc ieiunium ab Ecclesia præcipitur, nolo ieiunare.*

22 Deinde nego posse Hæreticum proposita authoritate Dei reuelantis, dissentiri mysterio, quin formaliter, & immediatè dissentiat reuelationi Dei, nisi etiam erret circa Dei veracitatem: nam reuelatione sibi sufficienter proposita, vel debet negare illam esse factam, vel debet negare esse veram, ad hoc vt possit negare mysterium. Qui enim concedit Deum non posse reuelare, nisi verum, & concedit hoc mysterium esse à Deo reuelatum, non potest postea negare mysterium esse verum. Ad illud quod addit, nempè posse aliquem antequam sibi proponatur reuelatio (in quo statu non potest habere reuelationis dissensum) dissentire mysterio, & post reuelationem propositam dissensum illum continuare. Respondeo in eo casu, vel non fore eundem dissensum ante, & post reuelationem propositam, vt aliqui volunt; vel quod magis credo, fore eundem dissensum physicè, moraliter autem diuersum, quia iam per illum dissensum cõtemnitur authoritas, & testimonium Dei. Et nego consequentiam, nempè quod etiam Catholicus habens propositam sibi per apprehensionem authoritatem, & reuelationem Dei, circa aliquod mysterium possit facere, circa illud

actum

actum fidei per quem honoret autohritatem,& reuelationem Dei,nõ attingendo per eum actum authoritatem, & reuelationem Dei,neque vt *quod*,neque vt *quo*. Disparitas est notissima, iuxta doctrinam communem in materia de Actibus humanis. Nam vt aliquis peccet cõtra potestatem,siue authoritatem Superioris,eiusque præceptum,non est necesse,quod habeat voluntatem expressam transgrediẽdi præceptũ; sed sufficit, quod videat præceptum ,& tamen velit facere rem contrariam rei præceptæ,non ex motiuo transgrediendi præceptum,imò cum displicentia, quod detur præceptum , sed ex motiuo delectationis,vel commoditatis, quam in ea re apprehendit. Item vt aliquis sit ingratus, non est necesse, quod faciat aliquid ex motiuo displicendi benefactori,sed sufficit,quod cognoscat id quod vult facere fore contra voluntatem benefactoris: At verò vt quis faciat actum obedientiæ formalis,& honoret authoritatem,& præceptum Superioris, non sufficit, cognoscendo Superiorem præcipere talem rem, facere illam, sed requiritur quod positiuè intendat facere illam rem , vt obediat Superiori , eumque in ea re honoret. Et vt faciat actum gratitudinis non sufficit facere aliquam rem videndo , quod sit placitura benefactori,sed necesse est, quod illam faciat ex expressa intentione placendi illi, attingendo hoc ipsum, vt motiuum. Similiter ergo, vt aliquis contemnat authoritatem , & testimonium Dei, sufficit apprehendere ipsum testimonium,& nõ velle credere per puram suspensionem actus fidei, quando datur obligatio credendi hic ; & nunc, vel dissensum in aliquam rem inchoatum ante apprehẽsionem reuelationis,continuare post reuelationem sufficienter apprehensam ; vt autem per assensum fidei honoret authoritatem , & reuelationem Dei , non sufficit cognoscere apprehensiuè reuelationem , & assentire rei reuelatæ non attingendo vllo modo per eum assensum reuelationem , sed omninò requiritur,quod assensus ille attingat tamquam motiuum, & rationẽ formalem authoritatem,& reuelationem Dei.

23 Denique ad illud,quod affert de adoratione imaginum , respondeo falsum esse imaginem posse adorari propter exemplar , quia eodem actu adoretur exemplar, sicut est falsum, & intelligibile posse medicamentum amari propter sanitatem , quin eodem actu ametur sanitas saltem virtualiter. Et sane sicut ineptissima esset oratio, qua aliquid peteremus ab imagine , & non ab exemplari,quando oramus ante imagines sacras,sic ineptissima esset adoratio,qua adoraremus imaginem , & non exemplar.

C SVB-

SVBSECTIO II.

VERITAS INTRINSECA OBIECtorum materialium, non est obiectum formale fidei, sed veritas diuina.

24 Est communis sententia, & prima pars probatur primo ex solutione fundamentorum sententiæ contrariæ. Probatur secundo, quia fides, vniuersim loquendo, est supplementū scientiæ: vnde si omnia obiecta credibilia sciremus, non indigeremus fide. Si autem fides est supplementum scientiæ, ergo motiuum fidei est supplementum motiui scientiæ: sed scientia habet pro motiuo ipsam intrinsecam veritatem obiecti, vel aliquid intrinsecè connexum cum illa vt causam, vel effectum eius, ergo fides non potest habere pro motiuo, seu ratione assentiendi ipsam intrinsecam veritatem obiecti purè materialis, sed aliquid aliud loco illius.

25 Secundo probatur eadem prima pars: Actus fidei est Theologicus: sed obiectum formale actus Theologici est aliquid diuinum, obiecta autem quæ creduntur per fidem, magna ex parte sunt quid creatum, ergo saltem ista non possunt esse obiectum formale actuum fidei, ergo neque vlla alia etiam diuina. Quia actus fidei quo creduntur obiecta creata, habet integrum, & adæquatum obiectum formale fidei.

26 Respondet Ripalda, vt assensus fidei sit Theologicus, sufficere quod moueatur per se ex obiecto formali diuino, aut intrinsecè, aut extrinsecè, & illud respiciat, aut formaliter, aut virtualiter: at assensus fidei semper mouetur ab authoritate diuina saltem extrinsecè, illamque semper respicit saltem virtualiter, quia per se exigit procedere ex præcognitione, & propositione authoritatis diuinæ. Cæterum supponit hic Autor rem quam numquam probat, estque omnino falsa. Non enim potest aliquis actus esse talis, vel talis speciei, v.g. talis virtutis, si is qui illum elicit, apprehendit, & animaduertit obiectum formale illius virtutis, & tamen actus, qui sequitur post illam apprehensionem non attingit intrinsecè illud formale obiectum: nam per hoc solum, quod intellectus ad illud attendat, non illud intendit per actum, quem elicit post illam attentionem.

Se-

27 Secunda pars probatur, scil. veritatem diuinam esse obiectũ formale fidei. Fides est ad supplendum defectum scientiæ, vt dictum est, ergo obiectum formale ipsius debet esse aliqua ratio, quæ sit apta, & proportionata ad supplendum defectum obiecti formalis scientiæ sed ad hoc supplendum nihil magis aptum excogitari potest, quam veritas asserentis, quæ facit, vt assensum nostrũ in rem nobis incognitam remittamus (quod reuera facimus per actum fidei) in cognitionem ipsius asseuerantis, de quo confidimus, vel omnino securi sumus, quod sciat rem, quam asseuerat, & quod velit asseuerare id quod scit (in quo consistit veracitas) ergo hæc vtraque ratio, nempè scientia, & veracitas asseuerantis est aptissima ad supplendum defectum obiecti formalis scientiæ, ergo ipsa est obiectum formale fidei.

28 Obiicies: Obiectum formale fidei debet esse nobis naturaliter obscurum; alioquin assensus fidei non esset liber, sed necessarius: At veritas diuina est nobis naturali lumine euidenter nota, ergo non est obiectum formale fidei. Respondeo distinguendo Maiorem: Obiectum formale fidei debet esse nobis naturaliter obscurum in se ipso, nego; vt applicatum obiecto credendo *vt quod*, concedo. Hoc autem modo iam veritas diuina, quæ in se ipsa est nobis naturaliter euidens, est ineuidens, & obscura, quia non applicatur obiectis materialibus, nisi per reuelationem actu existentem; actualis verò existentia reuelationis non est nobis naturaliter euidens, sed valde obscura.

SECTIO II.

AN OBIECTVM FORMALE FIDEI sit veritas diuina in cognoscendo, & dicendo simul, ita vt neutra sine altera sufficiat.

29 VEritas diuina in cognoscendo, est Deum non posse sentire, ac iudicare de rebus aliter, ac sunt; veritas in dicendo (quæ appellatur Veracitas) est Deum non posse loqui de rebus aliter, ac de eis iudicat Vtramque autem simul sumptam posse esse obiectum formale fidei, manifestum est, quia si hanc vtramque perfectionem de Deo nobis firmiter persuadeamus, hinc inducimur ad firmissimè ei credendum. Hoc tamen posito, quæritur deinde An vtralibet seorsim ad assensum fidei fundandum sufficiat.

SVBSECTIO I.

PROPONITVR SENTENTIA QVÆdam cum suis fundamentis.

30 PAter Martinez de Ripalda d. 2. sect. 9. n. 84. docet aliquos assensus fidei moueri posse ex veracitate Dei, quin moueãtur simul ex sapientia, sed ex constantia, & potentia voluntatis diuinæ, sunt verò illi qui innituntur in propositis externis Dei, vt de euertenda aliqua gẽte. Deinde verò num. 85. docet posse dari assensus fidei, qui moueantur à sola veracitate, aut sola fidelitate Dei (dato quod fidelitas sit distincta à veracitate) seiunctim ab omnibus aliis attributis, nempè assensus illos, quibus solum credimus esse in Deo decretum, aut iudicium aliquod internum particularis obiecti, & innituntur in externis locutionibus significãtibus eos actus internos, vt si dicat Deus. Scio diem iudicij esse futurum: Propono castigare peccata: Promitto remunerari merita.

31 Primum probat; quia externum propositum Dei connectitur cum re proposita, medio decreto voluntatis diuinæ antecedenter, & seorsim à scientia rei decretæ: propositum autem externum connecti creditur cum proposito, seu decreto interno media veracitate, quæ non solum inclinat ad loquendum iuxta iudicium internum, sed etiã iuxta affectum internum, quãdo locutio externa affectum existentem manifestat: propositum verò internum connectitur cum re proposita externe media constantia, & potentia proponentis. Nam si proponens inconstans est in suis decretis, seu propositis, aut impotens ad ea exequenda, nihil refert serio proponere, vt credatur fore, quod proposuit. Vnde sic arguit: Assensus quibus credimus fore, quæ à Deo decernuntur facienda, pertinent ad fidem Theologicam: At hi assensus non mouentur necessario ex sapientia Dei, sed ex veracitate coniuncta constantiæ, & potentiæ; sufficit enim scire Deum veracem, ac simul cõstantem, & potentem, vt persuadeamus nobis fore, id quod facere decreuit, etiam si Deum non apprehendamus noscentem futura: ergo ex veracitate seorsim à sapientia possunt moueri assensus fidei.

32 Secundum probat, quia eo solum quod Deus verax testetur se scire iudicij diem, & exterius proponat castigare peccata, & fidelis promittat remunerare merita; possum persuaderi diem iudicij futurum,

rum, velle punire peccata, & merita remunerare: alia enim attributa infallibilis sapientiæ, aut potentiæ, aut constantiæ non sunt necessaria ad credendam eorum actuum internorum existentiam, sed ad credendam eorum connexionem cum obiectis externis, iudicandumque de illis. Nam sola veracitas connectit testimonium externum cum iudicio interno Dei, & propositum externum cum decreto interno, & sola fidelitas promissionem externam cum affectu interno. Ergo assensus fidei, qui nihil iudicat de re externa, sed solum de existentia actus interni, non indiget alio attributo Dei mouente fidem, quam veracitate, aut fidelitate ipsius.

33 In assertione verò secunda, quam habet num. 74. docet, plures esse assensus fidei, qui non mouentur à sapientia Dei, neque etiam à veracitate, si hæc distinguitur à fidelitate: hi verò sunt assensus illi, quibus credimus fore infallibiliter, quæ diuinis promissionibus continentur. Ad probationem huius conclusionis notat, locutiones Dei alias esse assertorias, quales sunt Prophetiæ, & Historiæ; alias verò decretorias, quales sunt promissiones, & proposita faciēdi hoc vel illud. Inter eas verò locutiones hoc ait esse discrimen, quod assertoriæ indicant in Deo iudicium præconceptum intellectus, posteriores verò affectum præconceptum voluntatis: priores ad sui veritatem exigūt existentiam euentus externi, posteriores verò solam existentiam præcedentem affectus interni. Ideò locutiones æquiuocæ vt *Dabo tibi librum*, sunt veræ absque euentu futuro, si promissionem significant, vbi reuera existit præsens decretum dandi librum, si verò significant assertionem, erunt falsæ, vbi euentus non conformetur assertioni.

34 His annotatis, probat conclusionem hoc argumento: Assensus quo credo futurum esse id quod Deus promittit se facturum, elicitur à fide Tehologica: At hic assensus non mouetur ex veracitate diuina (si veracitas à fidelitate distinguitur) ergo sunt assensus fidei Theologicæ, qui non mouentur ex sapientia, & veracitate diuina. Consequentia est optima: Maior, & Minor seorsim probandæ. Maior probatur, quia assensus quo iudico fore bonum à Deo promissum, est certus, & obscurus, & innixus Verbo Dei, ergo spectat ad virtutem Theologicam: At non ad Charitatem, neque ad Spem, nec ad aliam virtutem intellectualem aptius, quam ad fidem, ergo spectat ad fidem.

35 Minorem probat quibusdam testimoniis, quæ non multum vrgent, vt infra videbimus. Secundo probat ratione; eo ipso quod Deus summè fidelis, & potens aliquid promittat se facturum, seclusa apprehensione alterius attributi, possumus persuaderi futurum esse in-

infallibiliter id quod promisit, ergo potest esse in nostro intellectu persuasio boni promissi, quin moueatur ex alio attributo, quam ex fidelitate,& potentia Dei. Antecedés probatur, quia ratione fidelitatis persuademur non deesse Deo, nec de futuram volútatem efficacé boni promissi, ratione verò omnipotentiæ eam voluntatem sortituram infallibiliter effectum: ergo ratione vtriusque persuademur futurum esse infallibiliter bonum promissum: quia ratione vtriusque connectitur Deus cum existentia boni promissi: attributa autem connexa cum existentia rei promissæ, sunt media sufficientia ad persuadêdam existentiam futuram illius.

36 Confirmatur, vt credamus promissionibus humanis, sufficit hominem promittentem apprehendi fidelem, & potentem exequi promissa, seclusa alia qualibet perfectione ipsius: ergo idem sufficiet vt credamus promissionibus diuinis. Iterum confirmatur: Deus vidés suam omnipotentia,& decretum efficax de existentia rei, videt futuram infallibiliter rem; ergo etiam homo sciens Deum esse omnipotentem dare rem, & videns decernere illam dare, potest certo scire dandam esse rem: At ratione fidelitatis, & omnipotentiæ, coniunctis his cum promissione, scit vtrumque: ergo ratione illarum scit futuram esse rem. Hæc est sententia huius Authoris cum suis fundamentis fideliter relatis.

37 P. verò Gaspar Hurtadus in Tractatu de Fide, disp. 2. diffic. 2. docet in rigore sufficere ad assensum fidei diuinæ iudicium Dei, & eius primam veritatem in cognoscendo, absque veritate in dicendo, idest, absque ea virtute, quæ eú inclinat ad loquendum conformiter ad iudicium, quod habet de rebus. Probat autem, quia qui persuasus est Deum infinite sapientem aliquid iudicare, absque alio motiuo potest credere, & assentiri rei à Deo iudicatæ, quia Deus infinite verus in cognoscendo, eam iudicat: imò potest de facto contingere vt is, cui veritas diuina in cognoscendo, & dicendo sunt sufficiéter propositæ, attendens tantum ad iudicium Dei, & ad eius veritatem in cognoscendo, credat, & assentiatur tantum ob hæc duo, idest, ob iudicium Dei, & ob eius veritatem in cognoscendo.

38 Quidam Recentiores de authoritate Dei asserteria loquentes, credunt eam adæquatè consistere in sola veracitate, quæ est virtus voluntatis. Fundamentum est, quia diuina veracitas, quæ est virtus volútatis, ipsa sola sine consortio alterius diuinæ perfectionis, constituit Deum potentem infallibiliter dicere verum, & omnino incapacem dicere falsum, ergo sola ipsa potest fundare assensum infallibiliter

ve-

verum circa rem assertam, nempè quod ita sit, sicut à Deo asseritur. Consequentia est optima, Antecedens probatur, quia veracitas diuina intendens ex proprio suo conceptu conformitatem testimonij cum mente testificantis, & cum re testificata, vt est in se, non solum non dicit imperfectionem, sed est summè perfectior illa, quæ solum intēdit conformitatem testimonij cum mente testificantis, ergo concedenda est Deo.

39 Secundo, quia veracitas diuina intrinsecè ex propria differentia ita exigit ad loquendum iudicium infallibile de obiecto, vt est in se, vt si per impossibile Deus haberet oppositum iudicium de obiecto, & ipsa permaneret, non posset loqui, ob oppositionem intrinsecam quam habet cum dicto difformi cum obiecto, ergo signum est quòd veracitas diuina ex proprio conceptu intendit essentialiter cōformitatem dicti cum obiecto vt est in se.

40 Confirmatur: Obiectum formale fidei diuinæ dicitur motiuum illud diuinum, ratione cuius quilibet prudens potest testimonio diuino firmiter credere absque formidine erroris: sed sola veracitas ex proprio conceptu est motiuum diuinum, ratione cuius potest quilibet prudens assentiri testimonio diuino absque formidine erroris, ergo &c. Minor probatur, quia si quis euidenter sciret veracitatem Petri alias fallibilis in cognoscendo incapacem esse testimonij falsi, vel intrinsecè, quia ex sua natura inconiungibilis esset cum testimonio falso; vel extrinsecè, quia Deus decreuisset negare Petro concursum ad dicendum falsum, quilibet prudens illius dictis crederet absque formidine erroris; ergo cum euidenter constet veracitatem diuinam incapacem esse dicendi falsum, quia intrinsece ex sua perfectione est inconiungibilis cum dicto falso: & insuper etiam constet Deū esse infallibilem in cognoscendo, idque exigi à sua veracitate, multo melius fidelis prudens poterit credere illius dictis sine formidine erroris præcissè ob motiuum veracitatis diuinæ.

SVBSECTIO II.

VERA SENTENTIA PROPONITVR, & præcedentibus argumentis respondetur.

41 QVamuis hæc ingeniosè excogitata sint, Assero nullum actum fidei Theologicæ dari posse, qui non habeat pro obie-

obiecto formali veritatem diuinam in cognoscendo, & dicendo simul: Est communis sententia. Probo primo, quia si Deus haberet eandem sapientiam, constantiam, & fidelitatem, quam nunc habet, si tamen posset dicendo falsum, decipere nos, ficte scilicet promittendo externe, quemadmodum homines facere solent, sane non ei crederemus ita firmiter sicut modo credimus, quia constantia, & fidelitas solum obligant, quando quis serio, & ex animo proponit,& promittit; ergo in sola sapientia, constantia, & fidelitate Dei simul sumptis non potest fundari assensus fidei. Item si Deus haberet ex parte voluntatis eandem propensionem,quam nunc habet ad dicendum verum, si tamen posset in rerum cognitione deceptionem pati,non ei crederemus cum ista certitudine, & securitate,qua ei credimus modo. Signum ergo est, quod vtraque ista perfectio, scil. veritas Dei in cognoscendo,& dicendo ad fidem infallibiliter certam,qualis est Theologica omnino requiratur.

42 Secundo probatur euertendis fundamentis in subsectione praecedente positis. Ad primum ergo,quod hic habes num.31.Respõdeo falsum esse, quod propositum externum Dei (quod est locutio externa, qua manifestat suum propositum, seu decretum internum) connectatur cum re proposita medio decreto interno voluntatis diuinae antecedenter, & seorsim à scientia rei decretae. Prius enim est Deum interne decernere,seu proponere,quam per locutionem ad extra (quae est propositum externum) illud suum internum propositum manifestare. Locutio verò ad extra non tendit immediatè ad manifestandum propositum internum, & consequenter rem propositam, sed tendit immediatè ad manifestandum iudicium internum, quod Deus habet de eo,quod propositum habuerit de tali re facienda,quia locutio externa non significat immediatè res circa quas versatur, sed res prout sunt in iudicio ipsius loquentis, quamuis eae res sint actus interni ipsiusmet loquentis.Vnde si Deus falleretur circa suos actus internos,sicut nos saepè fallimur circa nostros, & diceret nobis se efficaciter proposuisse,seu decreuisse euertere Imperium Turcicũ, quod tamen efficaciter non decreuisset, sed ita decreuisse putaret, assensus noster praestitus propter internum eius propositum simul cũ constantia,& omnipotentia,& veracitate,& hoc testimonio, seu proposito externo,esset falsus tam circa internum propositum Dei,quam circa rem propositam, quia omnipotentia rem illam non faceret, siquidem omnipotentia non determinatur ad operandum, nisi per voluntatis actus efficaces, & propositum istud supponimus, quod licet

fuerit existimatum à Deo efficax, non tamen fuerit efficax, sed inefficax. Falsum ergo est, quod antecedenter ad scientiam Dei circa rem de qua loquitur, & seorsim à tali scientia posit propositum externum Dei connecti infallibiliter (de hoc enim modo cõnexionis est quæstio) cum re proposita, circa quam scilicet versatur locutio, ac per consequens, quod seorsim à scientia Dei posit propositum externum Dei simul cum interno, & cum veracitate, constantia, & omnipotentia fundare assensum fidei infallibilem. Porrò locutionem externam significare immediatè res prout sunt in iudicio loquentis, & non prout sunt in se ipsis, inde manifestũ fit, quod si quis loquatur de aliqua re prout de ea sentit ac iudicat, licet res illa longe aliter sit in se ipsa, omnes dicimus locutionem illam fuisse formaliter veram, licet materialiter fuerit falsa. Aliunde etiam id ipsum patet, quia veracitas quæ dirigit locutionem in modum honestum proprium locutionis, vt locutio est, non est sollicita de locutione conformanda cũ suo obiecto prout ipsum in se est, sed prout est in iudicio loquentis. Signum ergo est quod locutio non significet res, prout sunt in se ipsis, sed prout sunt in iudicio loquentis, etiam si res illæ sint affectus interni ipsiusmet loquentis. Si autem locutio externa significat res prout sunt in iudicio loquentis, manifestum est quod si iudicium Dei posset esse falsum, locutio Dei posset nos inducere in assensum falsum, quantumlibet Deus haberet omnes alias perfectiones quas nunc habet, ergo sine iudicio infallibili, non posset Deus fundare assensum fidei infallibilem.

43 Ad argumentum igitur, quod habetur num. 31. in fine concedo Maiorem, & nego Minorem, quia ex omnipotentia solum possum certo cognoscere, quod si Deus efficaciter, & absolutè decreuit, seu proposuit, res decreta fiet, si illud decretum non retractet: ex constantia nihil aliud possum mihi persuadere, nisi quod illud non retractabit: ex veracitate, tantum possum certo iudicare, quod Deus velit loqui de suo illo decreto, seu proposito, sicut de illo existimat: cæterũ si falsam existimationem de illo haberet, quia scil. existimaret esse absolutum, & efficax, & reuera ita non esset, meus assensus quo credidissem futuritionem rei decretæ, esset falsus, nunquam enim res illa fieret ab omnipotentia, quia hæc non determinatur ad operandum, nisi per decretum absolutum, & efficax imò etiam esset falsum iudicium Dei circa futuritionem rei decretæ. Ergo assensus fidei infallibilis necessario debet fundari in sciẽtia infallibili Dei, qua sublata non sufficerent quælibet aliæ perfectiones: & per consequens subla-

ta persuasione nostra de eo, quod Deus optimè, & infallibiliter scit id quod dicit, non possemus præstare assensum certum ac firmum.

44 Ad illud quod habetur num. 32. respondeo totum illud esse falsum. Quando enim Deus asserit se scire diem iudicij esse futurum, si haberet veracitatem eandem omnino, quam nunc habet, non tamē haberet scientiam infallibilem de omni re, sed posset falli circa suos actus internos, sicut nos quotidie fallimur circa nostros; sanè ex veracitate infinita Dei ego firmissimè crederem, quod quando dicit se scire aliquam rem, non vult me fallere, sed vult dicere verum, atque adeo existimat se rem illam scire, quod autem verè, & re ipsa illam sciat, nullo modo possem ex sola veracitate mihi persuadere. Veracitas enim non facit, vt quis sciat id quod affirmat se scire, sed quod facit est, vt non dicat se scire, nisi existimet se scire: sed si existimet se scire, quod reuera nescit, quantumlibet sit verax per veracitatem, quæ est virtus voluntatis (de qua virtute hic loquimur) falsum erit testimonium quo dicat se rem talem scire, & audientem inducet ad falsum assensum, quia credet illum scire, quod non scit.

45 Sed instabis, quando Deus dicit se scire diem iudicij esse futurum, hæc scientia est obiectum pure materiale creditum vt quod, ergo non creditur propter se ipsam, sed propter veracitatem. Respōdeo negando Antecedens, ea enim scientia licet sit obiectum materiale creditum vt quod, non tamen est pure materiale, sed materiale, & formale simul, atque adeò est sibi ipsi partialis ratio assentiendi.

46 Similiter etiam falsum est, quod in eodem num. 32. ex eodem Authore retuli, nempè ex eo solum, quod Deus per virtutem veracitatis dicat externe, se velle castigare peccata, & ex eo quod quatenus fidelis promittat externe, se velle remunerare merita, ex hoc præcissè possum certo mihi persuadere, quod Deus habeat huiusmodi decreta, seu proposita interna puniendi, & remunerandi, quia sola veracitas connectit propositum externum cum decreto interno, & sola fidelitas promissionem externam cum affectu interno. Falsum, inquam, totum istud est. Quia veracitas non facit, vt quis habeat interne propositum, quod asserit se habere; sed tantum facit, vt nisi quis existimet se habere tale propositum internum, nō asserat se illud habere: atque adeò veracitas non connectit propositum externum cum proposito interno, sed cum existimatione propositi interni, vel cum proposito interno vt existimato. Vnde si quis existimet, & externe asserat se habere tale propositum, quod reuera non habet, iste quidem veracitatem exercuit, & veraciter locutus fuit; sed numquid veracitas coniunxit

pro-

propositum ipsius externum cum proposito interno? Minimè, cum internum propositũ non detur. Solum ergo veracitas coniunxit propositum externum cum interno existimato. Vnde si audiens crederet propositum illius internum propter propositum externum veraciter prolatum, non minus falso crederet, quam si ibi non interuenisset veracitas, sed mendacitas. Igitur defectus infallibilis cognitionis facit, vt veracitas quantumlibet magna, non possit fundare infallibilem assensum fidei.

47 Idem omnino est de fidelitate: hæc enim solum obligat, vt impleatur id quod efficaci voluntate promissum est: sed si Deus falso existimaret se habere voluntatem efficacem, & absolutam dandi, quã reuera non haberet, sed inefficacem, & conditionatam; quantumlibet haberet eandem fidelitatem, quam nunc habet, posset externe promittere absolutè, & tunc fidelitas non connecteret promissionem externam absolutam cum promissione interna absoluta re ipsa existente, sed tantum vt existimata. Ergo vt fidelitas possit esse in Deo motiuum infallibilis assensus etiam circa promissionem eius internam, omnino indiget consortio infallibilis cognitionis diuinæ.

48 Fateor verum esse illud quod ex hoc autore retuli num. 33. nempè locutionum diuinarum alias esse assertorias, alias verò decretorias: fateor etiam verum esse illud discrimen, quod inter illas cõstituit. Deinde ad argumentum illius, quod refero num. 34. concessa Maiori, nego Minorem: nam assensus quo credo futurum esse id quod Deus promittit se facturum, etiam mouetur ex veracitate diuina, ponendo quod hæc distinguatur à fidelitate. Ad probationem Minoris quam probationem habes supra num. 35. nego Antecedens, quia præcisè ex vi fidelitatis, & potentiæ, solum possum assentire conditionate, nempè si Deus qui summè fidelis, & potens est, promisit se aliquid facturum, reuera illud erit: absolutum verò assensum seclusa veracitate assertoria, minimè præstabo, quia seclusa hac veracitate assertoria non constat mihi, nec potest constare ex vi fidelitatis, & potentiæ, quod detur de facto promissio Dei. Ad probationem Antecedentis respondeo distinguendo: Ex vi fidelitatis persuademur absolutè non deesse Deo, nec de futuram esse voluntatem boni promissi, nego; persuademur conditionate, nempè sub conditione quod Deus de facto promisserit, concedo. Et idem est de omnipotentia, quod scil. ex illa persuademur conditionate effectum promissum, esse futurum, si reuera fuit promissum, absolutè verò non possumus ex omnipotentia persuaderi effectũ esse futurũ, nisi ex veracitate assertoria constet nobis Deũ re ipsã promisisse.

49 Sed dices: A veracitate moueor vt credam Deum promisisse, vt autem credam daturum esse rem promissam, non moueor à veracitate, sed à fidelitate. Ergo iam fidelitas seorsim à veracitate potest mouere aliquẽ assensum fidei. Respondeo negando Antecedens quoad secundam partem: nam veracitas assertoria non solum mouet, vt credam Deum promisisse, sed etiam vt credam Deum infallibiliter daturum quod promisit. Quia promittere est dicere hoc. *Habeo seriam voluntatem dandi tibi talem rem, & tibi obligo fidelitatem meam ad illam tibi dandam.* Si autem quando Deus hoc dicit, mentiretur, quia talem voluntatem non haberet, nec se obligare vellet, sane fidelitas non obligaret Deum, quia ficta promissio non obligat, ergo impossibile est quod fidelitas fundet assensum fidei circa donationem rei promissæ sine consortio veracitatis. Quare postquam Deus promisit aliquam rem, si ex fidelitate ipsius mouemur ad credendum quod illam dabit, est quia ex veracitate mouemur ad credendum, quod quando dixit se habere voluntatem seriam dandi, & se obligandi, verum dixit, quia reuera habebat talem voluntatem.

50 Ad confirmationem respondeo, ex promissionibus humanis numquam persuademus nobis res promissas fore infallibiliter euenturas, sed tantum probabiliter, quantumlibet promittens apprehendatur fidelis. Quia fidelitas non inclinat ad faciendam rem promissam, nisi sub conditione quod aliquid non interueniat, propter quod is qui promisit possit rationabiliter non facere quod promisit. Vnde ex sola fidelitate promittentis solum persuadebor, quod faciet rem promissam, dummodo aliquid non accidat, propter quod rationabiliter possit eam non facere. Quare vt nobis certo persuadeamus Deum facturum esse id quod promisit, nō sufficit quod ipsum agnoscamus, vt summè fidelem, sed debemus etiam in eo agnoscere cognitionem infallibilem de eo quod nihil eueniet propter quod possit rationabiliter non facere quod absolutè promisit se facturum, & debet insuper adiungi, quod hoc ipsum veraciter asserat, nempè se infallibiliter scire nullam occursuram esse circunstantiam ob quam rationabiliter excusatus maneat ab adimpletione suæ promissionis. Nunquam ergo sola fidelitas potest esse motiuum assentiendi seorsim à scientia, & veracitate.

51 Obiicis: Deus videns suam omnipotentiam, & decretum efficax de existentia talis rei, videt futuram infallibiliter eam rem, ergo etiam homo sciens Deum esse omnipotētem dare rem, & sciens quod eam decreuerit dare, certo sciet dandam esse rem: At ratione fideli-

ta-

tatis,& omnipotentiæ adiuncta externa promissione, scit vtrumque, ergo ratione illarum scit futuram esse rē promissam. Respondeo concedendo Antecedens, & negando consequentiam: quia in sola omnipotentia, & efficaci decreto habet Deus sufficiens motiuum ad vidēdam rem futuram, cum ad hoc decretum præcedat cognitio diuina infallibilis de eo quod nihil eueniet, propter quod rationabiliter erit excusatus à nota inconstantiæ licet non faciat rem decretam: nobis verò de hac diuina cognitione non constat, nisi ipse illam nobis afferat, quod facit non per fidelitatem, sed per veracitatem, ergo sine huius consortio impossibile est quod fidelitas moueat nos ad certo credendum rem promissam fore infallibiliter exituram.

52 Nunc respondendum est ad fundamenta illorum Recentiorum, quæ habentur num. 38. & sequentibus. Ad primum nego Antecedens, loquendo de veracitate diuina, vt virtualiter distincta ab aliis diuinis perfectionibus. Ad probationem respondeo, repugnare omnino veracitatem, quæ est virtus voluntatis, intendere immediatè ex proprio conceptu conformitatem diuini testimonij cum re testificata, vt est in se: voluntas enim diuina formaliter vt voluntas diuina, non intendit attingere res prout sunt in se ipsis, sed prout sunt in intellectu diuino de eis iudicante. Deus enim per virtutem misericordiæ vult miseriam creaturarum subleuare, dando eis res bonas, & conuenientes, quibus earum miseria subleuetur. Quod verò pro rebus bonis non det malas, & nociuas, sicut nos sæpè facimus, vt apparet in medico intendente dare salutare medicamentum, & tamen nociuum dante; hoc Deus non facit per virtutem misericordiæ, sed per infallibilem scientiam. Ergo virtus misericordiæ ex suo conceptu nō est virtus collatiua rerum bonarum secūdum quod in se ipsis sunt, sed rerum quæ in diuino iudicio sunt bonæ: & quia diuinum iudicium est infallibile, ideò diuina misericordia est collatiua rerum, quæ in se ipsis bonæ, & conuenientes sunt.

53 Similiter, Deus per virtutem iustitiæ punitiuæ intendit dare pœnam æqualem merito peccatorum: quod autem in re ipsa non det plus pœnæ, nec minus, sed omninò ad æqualitatem, hoc non facit per virtutem iustitiæ punitiuæ, sed per infallibilem sciētiam, per quā scit quantū pœnæ vnumquodque peccatū mereatur. Et est implicatio in terminis dicere iustitiam diuinam esse talem, vt si per impossibile intellectus diuinus fallaretur in iudicando quantum pœnæ mereatur vnumquodque peccatum, & diceret: Huic peccato debetur pœna vt octo, cum tamen non debeatur nisi vt quatuor, iustitiam diuinam non

vo-

volituram dare pœnam nisi vt quatuor; nam eo ipso iam non esset iustitia, cum nollet dare pœnam, quæ ab intellectu diuino iudicatur æqualis. Et idem est de iustitia remuneratiua.

54 Ratio est manifesta, quia virtutes diuinæ voluntatis sunt ipsamet diuina voluntas, provt in ordine ad hoc, vel illud motiuum honestum; atqui diuina volūtas non afficitur immediatè ad res provt sunt in se ipsis, sed provt ipsi repræsentantur ab intellectu, & quia intellectus diuinus repræsentat res provt sunt in se ipsis, etiam voluntas diuina afficitur rebus provt sunt in se ipsis, mediatè tamen, & ratione diuini intellectus nō potentis errare. Manifestum ergo est, quod diuina veracitas, cum sit ipsamet diuina voluntas, non velit loqui de rebus provt sunt in se ipsis, quia ipsa vt distincta ab intellectu non scit quomodo res sint in se ipsis; sed solùm velit loqui de rebus provt in diuino intellectu sunt. Quod si per impossibile diuinus intellectus erraret circa res dicēdas, & veracitas vellet loqui de illis provt sunt in se ipsis, & non provt sunt in intellectu diuino, eo ipso non esset veracitas, sed mendacitas, & ita loquendo male ageret; veracitas ergo diuina immediatè, & rationi sui loquens infallibiliter de rebus provt sunt in se ipsis, omnino impossibilis est.

55 Ad secundum, transeat veracitatem diuinam ex sua intrinseca differentia exigere iudicium infallibile de obiecto vt est in se; & deinde dico esse repugnantiam in eo quod postea sequitur, nempè veracitatem diuinam esse talem ex sua propria differentia veracitatis diuinæ, vt si per impossibile Deus falleretur in iudicando de aliquo obiecto, & ipsa veracitas permaneret, non posset loqui de obiecto provt intellectus illud iudicat, sed provt est in se. Hoc enim modo veracitas iam non esset veracitas. Hæc enim est virtus potentiæ vitalis, & vitali, ac rationali modo tendens in suum obiectum: eo autem modo quo dicunt hi Recentiores, non diceret verum vitaliter, & rationaliter, sed quasi fatali modo. Vnde nec esset virtus voluntatis, quia virtus voluntatis hoc essentialiter habet, vt sequatur illuminationem, & ductum intellectus.

56 Dixi Transeat, ad id quod dicitur de veracitate diuina, scil. ex sua differentia exigere iudicium infallibile de obiecto provt est in se. Quia licet hoc (quod difficultate non caret) concedatur, aut permittatur, nihil nobis officit. Quamuis enim veracitas diuina ex se postulet iudicium diuinum infallibile de obiectis, vt sunt in se; ipsa tamen seorsim ab hoc iudicio, quod postulat, non sufficit ad fundandum assensum infallibiliter verum, & conformem obiecto, sed ipsa simul cū

eo,

eo iudicio quod postulat; ita vt si per possibile, vel impossibile apprehendatur non ducta per hoc infallibile iudicium, non sufficiet ad fundandum huiusmodi assensum, & qui eam non apprehendat sequentem hoc infallibile iudicium, & tamen dicentem infallibiliter verum, eo ipso non apprehendet veracitatem, quæ est virtus voluntatis rationaliter, & vitaliter exercens munus dicendi verum, sed mortuam quandam quasi fatalem necessitatem dicendi verum, cui repugnat esse aliquid diuinum; ac per consequens assensus in ea fundatus non esset theologicus.

57 Ad confirmationem, quæ habetur num. 40. concessa Maiori, nego Minorem. Ad eius probationem dico, si quis conciperet Petrum fallibilem in cognoscendo, & nihilominus conciperet in eo quandam veracitatem, quæ esset prorsus inconiungibilis cum locutione falsa, quantumlibet intellectus falsò iudicaret; illa veracitas non esset veracitas, quæ est virtus voluntatis, imò nec esset virtus, sed quædam necessitas dicendi verum. Qua propter si simili modo conciperetur veracitas diuina, non conciperetur vt veracitas, quæ est virtus diuinæ voluntatis: nam omnes virtutes diuinæ voluntatis sequuntur illuminationem intellectus, sicut & ipsa voluntas diuina.

58 Hinc sequitur vt illa veracitas, aut quasi veracitas non esset aliquid diuinum, ac per consequens assensus ei innixus non esset theologicus. Si autem veracitas Petri non iam ab intrinseco, sed ab extrinseco esset in coniungibilis cum locutione falsa, quia scil. nobis constaret, Deum decreuisse non concurrere cum Petro ad vllam locutionem falsam; in eo casu iam non crederemus Petro ob ipsius veracitatem, sed ob diuinam scientiam, & veracitatem simul, quarum vi Petrus in eo casu non posset dicere nisi verum. Deinde dico veracitatem diuinam esse quidem incapacem dicendi falsum, non tamen ratione ipsius solius, sed ratione ipsius, & ratione infallibilis cognitionis diuinæ, cuius illuminationem, & ducatum sequitur.



SE-

SECTIO III.

AN SIMVL CVM SCIENTIA, ET veracitate aliqua alia perfectio diuina possit esse obiectum formale fidei.

59 DIxi sect. præcedente scientiam, & veracitatem Dei esse obiectum formale fidei, taliter vt neutra sine altera, & sine vtraque simul nulla alia Dei perfectio possit mouere assensum fidei. In hac verò sectione inquiro An simul cum scientia, & veracitate Dei aliqua alia ratio diuina possit esse obiectum formale fidei.

60 In quo sensu accipiam veracitatem, infra explicabo, & ad quæstionem propositam dico 1. Simul cum sapientia, & veracitate possunt aliæ diuinæ virtutes, vt Constantia, & Fidelitas, Prudentia, simul cum omnipotentia esse motiuum assensus fidei. Quia omnis illa diuina perfectio, quæ Deum inclinat, & mouet ad verificandam suam assertionem, potest mouere intellectum nostrum ad hoc vt sibi certò persuadeat, assertionem Dei esse veram, & obiectum illius infallibiliter esse sicut ipsa illud enuntiat, esse, inquam, vel fuisse, vel fore: Sed Constantia, & fidelitas inclinant, & mouent Deum, imò determinant ad hoc, vt verificet assertiones, quibus dixit se aliquid facturum, vel daturum, ergo ab illis possumus certo persuaderi Deum infallibiliter facturum, vel daturum id quod decreuit, vel promisit, simul tamen mouentibus ad hanc persuasionem concipiendam sapientia, & veracitate, vt supra probaui.

61 Explicatur amplius, & simul probatur assertum: si Deus absolutè, & efficaciter aliquid promisit, ex vi fidelitatis non potest non facere illud, ergo in sola fidelitate habeo totum obiectum formale ad assensum conditionatum, scil. quod si verum est quod Deus absolutè promisit, faciet rem promissam: at ex scientia diuina, & veracitate certus sum de eo quod Deus absolutè promisit, quæ est purificatio conditionis, ergo posita hac certitudine de absoluta promissione, ex vi fidelitatis ille assensus conditionatus transibit in absolutum, simul tamen mouentibus scientia, & veracitate, vt explicatur sectione præcedente num. 45.

62 Dico 2. Vt fide assentiamur, infallibiliter fore id quod Deus pro-

promisit, vel decreuit, non est necesse assensum moueri ex fidelitate, vel constantia, sed sufficiunt sapientia, & veracitas simul. Ratio est, quia postquam Deus aliquid promisit vel decreuit, ego sum firmissimè persuassus, quod Deus sciat rem illam quam promisit, esse infallibiliter ab ipso concedendam, & rem quam decreuit, esse infallibiliter futurã, & item sum persuassus locutionem qua externe promittit, vel decernit esse cõformem suæ scientiæ, ergo quamuis ignorem infallibilitatem futuritionis rei promissæ vel decretæ prouenire à fidelitate, & constantia, optimè possum mihi indubitanter persuadere, rem promissam esse dandam, & rem decretam esse futuram. Si enim certus sum Deum scire quod ipse mihi sit daturus auxilium efficax ad actũ contritionis, & item certus sum, quod quando dicit quod sit mihi daturus tale auxilium, hæc locutio ipsius sit conformis illi scientiæ, eo ipso certus sum, quod si credam tale auxilium dandum mihi esse à Deo, ille assensus non poterit esse falsus, sed debebit esse verus, ergo potero illum præstare.

63 Dices: Si ego mihi persuadeam Deum in omni re dicere verum, quamuis ignorem id ita esse ratione suæ infallibilis scientiæ, potero firmiter credere quidquid dicat Deus, ergo etiam poterit dari actus fidei qui non attingat scientiam Dei vt motiuum assentiendi. Respondeo negando Antecedens, quia credere est assensum præstare loquenti, loqui autem non est quomodocumque proferre signa rerum, sed loqui est proferre signa modo rationali, nempè cognoscendo significata signorum, ipsamque prolationem signorum cognitione dirigendo. Si autem aliquis sibi persuaderet Deum in omni re dicere verũ, & id non prouenire ab ipsius cognitione, sed modo quodam veluti fatali, vt aiunt, tunc non apprehenderet Deum, vt rationali modo loquentem; vnde assensus præstitus illius locutioni non esset creditio, seu fides, sed alius assensus essentialiter diuersus.

SECTIO IV.

AN ESSENTIA DIVINA SIT *obiectum formale fidei.*

PAter Martinez de Ripalda, disp. 2. sect. 11. asserit essentiam diuinam, vt formali distinctione distinctam ab attributis mouere immediatè fidem, tum in consortio attributorum, scil. veracitatis, sa-

pientiæ, fidelitatis,&c. tum etiam adæquatè per se solam seorsim ab attributis, supponendo essentiam diuinam distingui formaliter à sapientia. Primum probat, quia maiestas,& excellentia Deitatis se ipsa immediatè confert authoritatem,& dignitatem suis testimoniis, nam se ipsa cohibet omnem irreuerentiam, cogitque reuerentiam, & obedientiam intellectus, ergo se ipsa immediatè mouet ad cohibendum dissensum,& præstandum assensum suis testimoniis.

65 Confirmatur, quia Maiestas Regia se ipsa immediatè dignificat sua testimonia, vt cum æquali sapientia,& veracitate personæ maior irreuerentia sit palam cōtradicere Regi quidpiam testanti, quam ciui priuato, maioremque fidem conciliet testimonium Regium, quā hominis priuati.

66 Arguit secundò: Demus Beatos esse diuinitus impeccabiles, præditosque esse scientia diuinitus infallibili, ideoque siue vere, siue falso apprehendi à nobis tam essentialiter repugnantes mendacio, & falsitati, quam Deum: nihilominus testimonium Dei dignius esset creditu, quam testimonium Beatorum, quod in eo euentu non contingeret ratione connexionis, qua sapientia, & veracitas diuina conformentur cum suo obiecto, cum ea in Deo non apprehendatur maior quam in Beato, ergo esset ratione Deitatis immediatè, ergo Deus immediatè confert motionem fidei.

67 Secundum probat, primò quia sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres rauocant fidem nostram in Deum qua Deum, nulla facta mentione attributorum.

68 Secundò probat à priori: Eo ipso quod Deus apprehendatur testari quidpiam, apprehenditur illud esse verum, quamuis Deus non apprehendatur verax,& sapiens, ergo potest Deo qua Deo credi seorsim a veracitate, & sapientia. Antecedens probatur: Sufficit apprehēdi Diuinitatem tametsi ab omni attributo præcissam, vt ab ea, ratione sui immediatè remoueatur omnis imperfectio tam physica, quam moralis: sed testari falsum est imperfectio dedecens Diuinitatem, ergo sufficit apdrehendi Diuinitatem ab omni attributo distinctam, vt Deus apprehendatur non testari falsum, sed verum. Hæc Minor,& cōsequentia manifestè patent. Maior probatur: Deitas se ipsa immediatè repugnat omni imperfectioni, sicut se ipsa immediatè exigit omnem perfectionem, ergo eo ipso quod apprehendatur Deitas, & aliqua imperfectio, apprehēditur repugnantia immediata Deitatis cum illa.

69 Explicatur hoc: Quamuis mendacium sit oppositum veraci-

tati,

tati,& error ſapientiæ,tamen Deus non ſolum ratione veracitatis, & ſapientiæ,ſed etiam ratione Deitatis immediatè repugnat eis imperfectionibus,quia Deitas ſe ipſa immediatè eſt ſanctiſsima, & ab omni labe morali , & phyſica mundiſsima. Quare humanitas Chriſti eo ipſo quod apprehendatur vnita Diuinitati, ratione ipſius immediatè apprehenditur libera ab omni peccato,& errore.Ergo quamuis teſtari falſum ſit oppoſitum veracitati , tamen poteſt ea imperfectio remoueri à Deo ſola apprehenſione Deitatis,cui etiam immediatè opponitur.

70 Quod ſi reſpondeas , poſſe quidem remoueri à Deo eam imperfectionem apprehenſa ſola Deitate ; cæterum in conceptu Deitatis remouentis eam imperfectionem contineri perfectiones veracitatis,& ſapientiæ , à quibus teſtimonium Dei redditur formaliter obiecto conforme. Si ita reſpondeas, contra, inquit , quia rectè poteſt intelligi,quod falſitas locutionis,ſeu teſtimonij excludatur ſine veracitate, & ſapientia. Nam decernat Deus non conferre Petro ſuũ concurſum ad loquendum quidquam falſum,ſed tantum ad verum; ſane hoc decreto remouet Deus à Petro imperfectionem locutionis falſa, tamen non eo ipſo confert ei veracitatem,& ſapientiam in iis quæ loquitur: nam cum eo decreto poteſt compati Petrum loqui verum , & eſſe mendacem,aut inſipientem,quia id quod loquitur,licet in re ipſa ſit verum, tamen loquitur contra iudicium ſuæ mentis , atque adeò exiſtimando dicere falſum,ergo poteſt ab aliquo excludi falſa locutio abſque eo qood habeat veracitatem.

71 . Rurſus: Gratia iuſtificans ſit repugnans eſſentialiter peccato, ac proinde odio Dei,infidelitati,deſperationi: demus etiam repugnare mendacio leui,& cuilibet veniali peccato.Ecce in conceptu gratiæ apprehẽdimus repugnantiam cum odio Dei,infidelitate, deſperatione,& mendacio,& tamen non apprehendimus gratiam eſſe charitatẽ, fidem, ſpem, & veracitatem. Similiter ergo poſſumus apprehendere eſſentiam diuinã remouere ſimiles imperfectiones, quin apprehendamus,quod formaliter cõtineat perfectiones, ſeu virtutes attributales Dei,quibus etiam iſtæ imperfectiones opponuntur.Ratio à priori eſt, quia vni,& eidem imperfectioni, ſeu vitio poſſunt opponi plures virtutes, ſeu perfectiones, vt mendacio opponuntur viſio beata,vnio hypoſtatica,veracitas,charitas,obedientia,& religio.Ergo in remotione mendacij non continetur formaliter conceptus veracitatis.

72 Denique quia dicere falſum poteſt apprehẽdi vel conceptu inadæquato vt imperfectio eſt,vel conceptu adæquato vt eſt talis in-

perfectio. Quamuis Diuinitas repugnans falsæ locutioni vt talis imperfectio est, non posit apprehendi absque veracitate, & sapientia; tamen vt repugnas falsæ locutioni quatenus imperfectio est, potest à veracitate,& sapientia præscindi,quia Deus non opponitur omni imperfectioni ratione veracitatis, sapientiæ,&c.sed ratione perfectionis propriæ Deitatis.

73 Tertiò principaliter arguit: Cum assensu Dei testificantis, & mouentis nostram fidem componitur dissensus rei testificatæ ab ipso: At si Deus testificans, & mouens nostram fidem includeret veracitatem,& sapientiam, non posset assensus Dei testificantis componi cum defectu assensus rei testificatæ,ergo Deus mouens nostram fidem non continet necessario veracitatem,& sapientiam. Consequentia est bona, Minor constat, quia ex apprehensione terminorum euidens est, verum esse quidquid à summè veraci, & sapiente dicitur; atque adeò vbi quis assentitur Deum non posse falli, nec fallere, & testari Incarnationem Verbi, non potest non assentire id esse omnino verum, nec potest vllo modo de hac veritate dubitare.Maior est certa, quia non solum in assensu testimonij diuini, sed etiam in assensu rei testificatæ potest esse immediatè obsequium,& meritum voluntatis distinctum omnino ab obsequio,& meritò assensus testimonij.

74 Hæc sunt fundamenta huius Anthoris, quæ licet sint subtiliter excogitata,inrentum tamen non conuincunt. Quare assero essentiam Dei,vt virtualiter distinctam à sapientia, & veracitate non esse obiectum formale fidei. Ita supponit communis sententia solam veracitatem, & sapientiam, aut authoritatem Dei, vt hanc duplicem perfectionem cõprehendit, agnoscens obiectum formale fidei: Quod intelligo de obiecto formali necessario: nã quod aliæ etiã diuinæ perfectiones possint esse obiectum formale alicuius assensus fidei, dictum est supra num.50.

75 Fundamentum nostræ sententiæ est, quia intellectus non potest præstare assensum certum in obiectum materiale, nisi appareat in eo veritas intrinsecè, vel extrinsecè, sicut voluntas non potest amare obiectum materiale, nisi propter bonitatem cognitam in ipso intrinsecè ratione sui, vel extrinsecè ratione alterius:sed testificatio Dei vt præcisè concepta procedere ab essentia quatenus à scientia, & veracitate virtualiter distincta, non potest facere, vt appareat veritas in obiecto materiali testificato, hoc est, non potest facere vt obiectum materiale testificatum cognoscatur ita esse sicut testificatio illud repræsentat.Ergo essentia Dei vt præcissa ab his perfectionibus non est

apta,

apta, vt intellectus præſtet aſſenſum in obiectum materiale ab ipſa teſtificatum. Conſequentia legitima eſt. Maior in Philoſophia eſt indubitata, imò principium in diſceptationem non afferendum. Minor probatur facilè, quia teſtificatio quatenus apprehenſa vt præcisè procedens ab eſſentia Dei, eſt teſtificatio procedens à principio, quod proximè, & formaliter non ſcit rem vllam, nec habet propenſionem proximè, & formaliter ad dicendum verum, niſi tantum remote, & radicaliter, in quantum ſcil. eſt principium ſcientiæ, & veracitatis: teſtificatio autē vt procedens ab eo qui non ſcit proximè, & formaliter id quod teſtificatur, non poteſt apprehendi, vt infallibiliter vera, imò apprehēditur vt expoſita falſitati. Ergo nō poteſt facere, vt in obiecto materiali teſtificato appareat veritas, vel vt obiectū teſtificatū cognoſcatur infallibiliter ita eſſe, ſicut teſtificatio illud repræſentat, ac per conſequens non eſt apta, vt intellectus propter illā certò aſſentiatur.

SECTIO V.

RESPONDETVR AD ARGVmenta oppoſitæ ſententiæ.

76 Ad primum argumentum, quod habetur num. 54. reſpondeo negando antecedens: Maieſtas enim, & excellentia Deitatis, vt præciſſæ à cognitione, & veracitate cum apprehendatur ſeorſim à ſcientia, & veracitate, etiam apprehenditur vt nō ſciens rem circa quam verſatur locutio, atque adeo non poteſt à nobis apprehendi, vt dans infallibilem veritatem ſuæ locutioni. Quomodo ergo per ſe ipſam confert ſuis locutionibus dignitatem vt credātur? Nec etiam per ſe ipſam immediatè cohibet irreuerentiam quæ irrogatur per hoc quod eſt non credere, ſed hoc facit radicaliter, quatenus eſt radix ſapientiæ, fidelitatis, conſtātiæ, & veracitatis: proximè verò id facit per iſtas perfectiones ſuas.

77 Ad confirmationem reſpondeo Maieſtatem Regiam habere quidem maximam authoritatem, & ſua teſtimonia magnopère dignificare in ordine ad hoc vt credantur eſſe vera: hoc tamen Regia Maieſtas non facit immediatè per ſe ipſam, ſed per maximam veracitatem, quæ apprehenditur ab omnibus in Rege, vt decentiſsima, & conuenientiſsima Regiæ dignitati. Et quia in hac veracitate Reges cenſentur excellere omnibus particularibus, atque etiam Proceribus

ipſis,

ipsis, ideò Reges censentur fidedigniores omnibus inferiorem dignitatem habentibus, quia licet in sapientia superentur à pluribus, ipsi tamen nunquam censentur asserere, nisi id quod optimè sciunt.

78 Ad secundam probationem desumptam à Beatis habentibus impeccabilitatem, atque adeò impotentiam ad volendum de rebus loqui aliter ac de eis sentiunt, & scientiam diuinitus infallibilem; ad hanc, inquam, obiectionem, quæ habetur num. 56. Respondeo testimonium Beatorum ita se habentium, & loquentium proprio nomine, & non nomine Dei (sic enim est supponendum) nō esse æquæ dignum creditu ac testimonium Dei. Quia testimonium esse dignum creditu, non solum consistit in ordine, & respectu ad intellectum, sed etiam ad voluntatem, à qua dignum est vt honoretur imperando assensum in illud, ex affectu exhibendi reuerentiam loquenti, & cauendi irreuerentiam quæ fieret illi, si vt falsum reiiceretur. Hæc autem dignitas multo maior est in testimonio diuino, quam in testimonio Beatorum suo proprio nomine loquentium, si ponamus quod falsitas per incredulitatem ad scripta ipsorum testimonio non esset refundenda in Deum qui est specialis author illius testimonij per illas supernaturales perfectiones Beatis collatas, ratione quarum non potest testimonium illorum esse falsum.

79 Nunc veniamus ad id, quod secundo loco dicit, nempè Deitatem sine consortio veracitatis, & sapientiæ posse mouere assensum fidei. Ad primam ergo probationem ab authoritate, quæ probatio habetur num. 57. respondeo, licet Scriptura, & Patres quādo loquuntur de motiuo nostræ fidei, non faciant expressam mentionem sapientiæ, & veracitatis Dei, sed dicant mysteria fidei esse credenda, quia Deus est, qui ea asserit, non inde colligitur quod velint dicere, motiuum credendi esse Deum vt Deum præcisè, neque enim Scriptura, & Patres huiusmodi præcisiones facere solent: sed ita loquuntur, quia Deus asserens, est dignissimus fide, eo quod nec ratione scientiæ possit falli, nec ratione veracitatis possit velle fallere.

80 Ad secundam probationem, quæ habetur n. 58. nego Antecedens. Nam si Deus non apprehendatur sapiens, & verax, non potest apprehendi verum testimonium illius saltem certò, & infallibiliter, nisi tantum fortuito. Ad probationem eius nego Maiorem: nam si Diuinitas apprehendatur, vt præcissa ab omni attributo, vel testimonium Dei apprehendatur quatenus præcisè procedens à Diuinitate vt à sapientia, & veracitate distincta, non potest apprehendi procedere à principio dante illi infallibilem conformitatem cum obiecto-

testificato, quia tale principiũ non est nisi is, qui non potest falli, nec velle fallere, idque non radicaliter, sed formaliter, & proximè, quod tamen non conuenit Diuinitati præcisè ratione sui, nisi tantũ ratione sapientiæ, & veracitatis. Vnde si Diuinitas apprehẽdatur vt præcissa à suis perfectionibus, & virtutibus, non quidẽ apprehenditur cũ aliqua positiua imperfectione, apprehenditur tamen seorsim ab omni formali perfectione, hoc est, vt formaliter, & proximè non potens producere vllã creaturã, vt nihil cognoscẽs, nihil amans, &c. ac proinde apprehẽditur vt nõ sciẽs quid in vnaquaque re sit verũ, & vt nõ habẽs formalẽ inclinationem ad dicendũ verum; ac proinde apprehẽditur seorsim à perfectione omnino necessaria ad hoc vt testimoniũ ipsius sit certò, & infallibiliter verum. Essentia ergo diuina per se ipsam excludit radicaliter omnem imperfectionem, minimè verò formaliter, sed hoc præstat per suas perfectiones. Probatio Maioris negatæ se ipsam destruit si enim essentia diuina vt præcissa à suis attributis nõ est per se ipsam formaliter omnis diuina perfectio, sed illam exigit, ergo neque per se ipsam formaliter excludit omnem imperfectionem, sed tantum radicaliter, quia scil. exigit hanc perfectionem, & illam, &c. per quas excluduntur immediatè, & formaliter omnes imperfectiones.

81 Dices tamen: si essentia Dei vt præcissa ab attributis nullam includit positiuam imperfectionem, ergo immediatè, & formaliter excludit à se omnem positiuam imperfectionem, ergo non potest dicere falsum, quia dicere falsum positiua imperfectio est. Respondeo concedendo Antecedens, & distinguendo consequens: Excludit à se positiue omnem positiuam imperfectionẽ, nego: excludit præcisiue, concedo. Deinde concedo secundam consequentiam, nempè quod essentia diuina vt præcissa ab attributis nõ possit dicere falsum, imò nec possit concipi vt potens dicere falsum. Quia non potest concipi vt loquens sine attributis requisitis ad loquendum, sicut non potest concipi vt volens sine attributo requisito ad volendum, neque potest concipi vt producens creaturas, sine attributo requisito ad illas producendas, scil. omnipotentia. Sed quod dico est locutionem Dei vt præcisè intelligitur procedere ab essentia, non reddere locutionem immediatè, & per se ipsam infallibiliter certam, atque adeò ipsam essentiam non mouere nos ad hoc vt credamus. Et item dico, falsum esse id quod docet Ripalda, nempè ex eo quod essentia diuina nullam includat imperfectionem, & loqui falso sit imperfectio, ideò posse locutionem concipi vt procedentem ab essentia quatenus præcissa ab attributis, & tamen concipi infallibiliter veram. Hoc est quod dico

tal-

falſum, & in intelligibile. Nam eſſentia diuina vt ſic, vel ſecundum ſe, vel vt præciſſa, ſicut non includit poſitiuam potentiam producendi creaturas, nec etiam formalem impotentiam, ſeu repugnantiam ad eas producendas, ſed præſcindit ab vtraque ratione; ſic etiam nec includit poſitiuam perfectionem propenſionis dicendi verum, nec poſitiuam imperfectionem propenſionis dicendi falſum, ſed ab vtraq; præſcindit, & ſolum dicit eſſe radicem ſapientiæ, & veracitatis, ratione quarum ex ſuppoſitione quod loquatur, debet neceſſario loqui verum.

82 Ad explicationem, quæ habetur num. 59. reſpondeo negando Antecedens. Deitas enim per ſolam veracitatem repugnat formali mendacio, & per ſolam ſapientiam excludit errorem proximè, & immediatè, de quo eſt quæſtio, ſicut per ſolam immenſitatem proximè repugnat præſentiæ finitæ, & per ſolam æternitatem finitæ durationi, & per ſolam omnipotentiam repugnat impotentiæ ad extra: & contrarium dicere eſt tollere diſtinctionem formalem, ſeu præciſsionem inter eſſentiam, & attributa, qua præciſsione ſublata, ceſſat quæſtio, in qua laboramus. Ad probationem Antecedentis concedo Deitatem per ſe ipſam immediatè eſſe ſanctiſsimam, & mundiſsimam, imò ſanctitatem, & munditiem, ad hoc autem non requiritur quod per ſe ipſam immediatè repugnet immunditiæ peccati, & erroris, ſed ſatis eſt quod per ſe ipſam habeat exigentiam omnis perfectionis repugnantis peccato, & errori: per hoc.n. eſt principium excludendi peccatum, & errorem, quod ſatis eſt ad rationem ſanctitatis: ſicut ad rationem ſanctitatis non requiritur, vt ſanctitas per ſe ipſam immediatè ſit principium ſanctè operandi vt patet in gratia ſanctificante accidentali, quæ eſt ſanctitas, & non eſt immediatum principium ſanctè operandi, ſed mediatum, nempè quia eſt radix habituum infuſorum charitatis, religionis, &c. per quos immediatè fiunt ſanctæ operationes, vt aſſerit ſententia communis.

83 Sed dices: Gratia habitualis per ſe ipſam eſt incompoſsibilis cum peccato; ergo etiam eſſentia Dei præciſsiuè ſumpta; ergo vt ſic excludit à ſe omne mendacium, alias non eſſet incompoſsibilis cũ omni peccato, nec eſſet vera ſanctitas; ergo eſt principium dicendi infallibiliter verum. Reſpondeo concedendo Antecedens, & duas ſequentes conſequentias. Cum enim eſſentia Dei præciſsiuè ſumpta ſit ſanctitas phyſica (quod commune eſt omni entitati, & formalitati diuinæ) neceſſe eſt eam eſſe incompoſsibilem cum omni peccato, imò etiam cum materiali cuiuſcumque peccati, ac per conſequens cum

omni

omni locutione falsa; ac per consequens est incompossibilis cum principio proximo, & formali locutionis falsæ proximè expedito ad illā. Deinde nego tertiam consequentiam, quia vt essentia diuina sit sanctitas physica, sufficit non posse coniungi cum principio dicendi falsū proximè expedito ad falsum dicendum; non est autem necesse ipsam esse principium formale, & proximum dicendi verum. Patet hoc in subsistētia Verbi diuini, quæ quia est sanctitas physica diuina, si vniatur, vt de facto vnita est, humanitati, quæ ex se est principium dicendi falsum, & committendi alia peccata, eo ipso quod vnita est subsistentiæ Verbi diuini, impedita est hæc humanitas, ne possit dicere falsum, aut quodlibet aliud morale malum perpetrare: ipsa tamen subsistentia Verbi diuini, vt virtualiter distincta à veracitate; & aliis attributis, non est principium proximum, & formale dicendi verum. Igitur essentia diuina ex ratione physicæ sanctitatis, solum habet vt non possit coniungi cum principio mentiendi, vel dicēdi falsum proximè expedito ad hoc, non autem ipsa est principium proximum, & formale dicendi verum, quatenus præcissa ab attributis scientiæ, & veracitatis. Imò est intelligibile, vt essentia diuina quatenus præcissa à scientia, & veracitate, sit principium loquendi, & dicendi verum.

84 Ad illud quod habetur num. 60. Respondeo falsum esse quod falsitas locutionis possit excludi, nimirum, certo, & infallibiliter, sine sapientia, & veracitate existentibus vel in ipso qui loquitur, vel in alio à quo dirigitur, aut manu tenetur. Quare licet in casu ibi posito ille homo nunquam posset loqui falso, sed semper verè esset locuturus sine veracitate, & sapientia in ipso existentibus, at iam existerent in Deo, à quo ipse impediretur ne vnquam loqueretur falso.

85 Ad illud, quod addit de Gratia iustificante, & habetur nu. 61. Respondeo, aut vis vt repugnantia gratiæ iustificantis cum omni peccato consistat in eo quod casu quo is, in quo est, peccet ipsa exigat destrui: Aut vis vt repugnantia gratiæ cum omni peccato consisteret in eo, quod nullo modo sineret hominem in quo esset, committere vllū peccatum, sed illum redderet penitus impeccabilem. Repugnantiam priorem hoc est, illam exigentiam vt destrueretur adueniente peccato, bene posset gratia habere immediatè per se met ipsam: secundam verò repugnantiam, scil. impeccabilitatem non posset habere per se ipsam nisi tantum radicaliter: quia gratia non posset hominem reddere impeccabilē formaliter, & immediatè per se ipsam. Homo enim non potest reddi impeccabilis formaliter, & proximè nisi per manu-

F ten-

tentionem Dei, qua vel occasiones peccandi remouentur ab illo, vel in omni occasione peccandi dantur ei auxilia efficacia ad non peccandum, vel ei denegatur concursus Dei ad omnem actum peccaminosum, vel ei datur aliqua forma semper in eo permansura, quæ excludat determinationem voluntatis ad malū, vt amor Dei super omnia, aut visio beatifica. Quod adeò verum est, vt nec ipsa vnio hypostatica, nec sanctitas Verbi reddiderit Christi humanitatem impeccabilem, nisi vno aliquo modo ex his, aut omnibus illis. Repugnantia autem, & oppositio quam habet essentia diuina cum peccato, est repugnantia impeccabilitatis, quæ licet radicaliter conueniat ipsi essentiæ, proximè tamen, & immediatè non ei conuenit per se ipsam, sed per attributa infinitæ sapientiæ, iustitiæ, misericordiæ, &c. & per infinitum amorem quo amat se ipsum ex quo prouenit infinitum odium quo detestatur omnia sibi indecentia.

86 Ad illud quod postea dicit, & habetur eodem nu. 61. scil. vni vitio posse opponi multas virtutes, concedo istud Antecedens, & similiter consequentiam, scil. Ergo in remotione mendacij non continetur formaliter conceptus veracitatis; & nego id quod per hoc intendit, nempè essentiam diuinam, vt præcissam ratione ab attributis intelligi à nobis, vt immediatè oppositam mendacio, seu falsæ locutioni. Quia si plures virtutes opponuntur vni vitio, est quia singulæ inueniūt in illo contrarietatem cum ipsarum obiectis formalibus: charitas enim opponitur mendacio, quia inuenit in illo, quod displiceat Deo, cui ipsa placere intendit: eidem mēdacio opponitur obedientia, quia inuenit in illo quod sit prohibitū à Deo, & omne quod est prohibitū à Deo obedientia fugit, ac detestatur ex visui obiecti formalis. At diuina essentia vt virtualiter distincta à suis attributis nihil inuenit in mendacio cui ipsa formaliter, & immediatè opponatur, siquidem vt distincta à scientia nō cognoscit difformitatē quam habet cum obiecto, & vt distincta à virtutibus voluntatis nō habet formalem, & proximam auersionem ab illo, sed tantum remotam, & radicalem.

87 Ad illud quod habetur num. 62. concedo dicere falsum posse apprehendi inadæquatè, vt imperfectio est, vel adæquatè, vt est talis imperfectio: nego autem id quod immediatè adiungit, nempè Diuinitatem, vt præcissam à sapientia, & veracitate, opponi mendacio secundum quod habet rationem communem imperfectionis moralis. Mendacio enim, in quantum præcisè dicit communē rationem imperfectionis, non opponitur immediatè essentia diuina, sed virtus illa

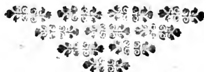
ex

ex qua voluntas eligit, seu proponit rectè, & secundum rationem agere in qualibet materia ex complacentia honestatis vt sic, & omnem vitiositatem, turpitudinemque moralem in quacumque materia fugere, quam virtutem etiam habet Deus, ex suppositione quod detestetur non solum singulas specificas turpitudines, sed etiam rationem genericam turpitudinis inclusam in vnoquoque vitio, vt vult Ripalda. Instant aliqui Recentiores: In mendacio est ratio maculæ moralis: essentia autem diuina ex conceptu sanctitatis diuinæ opponitur immediatè omni maculæ; ergo essentia diuina opponitur formaliter; & immediatè mendacio. Concedo Mai. & distinguo Min. Essentia diuina ex conceptu sanctitatis diuinæ, opponitur immediatè omni maculæ, sicut quælibet alia perfectio diuina ratione distincta à cognitione & amore, nempè modo non vitali, concedo, quia quælibet perfectio diuina ex conceptu physicæ sanctitatis habet odium innatum erga omnem maculam moralem, ac proinde coniungi nequit cũ principio mali moralis proximè expedito ad illud, vt patet in personalitate Verbi diuini vnita humanitati; quamuis enim humanitas ex se sit peccabilis, per vnionem tamen hypostaticam impeditur ne peccare possit. Essentia diuina ex conceptu sanctitatis diuinæ opponitur immediatè omni maculæ, modo vitali, & morali, idest, per cognitionem, & amorem, nego; quia essentiæ diuinæ præcisiuè sumptæ non conuenit positiue cognitio, neque odium elicitum, provt contra distinctum ab innato cum ab his perfectionibus præscindat. Essentia ergo diuino præcisiuè sumpta non opponitur maculæ mendacij, nisi tantùm radicaliter, quia scil. exigit scientiam, & veracitatem, per quas semper loquatur verũ, & similiter exigit non vniri naturæ creatæ (dato quod ei possit vniri) habenti maculam mendacij habitualis, & quæ relinquatur expedita ad proferendum mendacium actuale.

88 Ad tertium argumentum principale, quod habetur num. 63. concedo Maiorem, & distinguo Minorem: Si euidentia de eo quod locutio falsa cognita vt talis, ex nulla circunstantia possit esse licita, & iusta si, inquam hæc euidentia tanta sit, vt nullam formidinem, aut dubitationem patiatur, concedo Minorem, nempè quod assensus Dei testificantis non possit componi cum dissensu rei testificatæ. Si enim quis habeat maximam euidentiam de eo quod mendacium (quod consistit in locutione falsa cognita vt tali) in nulla circunstantia possit esse licitum, sed semper, & in omni occasione ac circunstantia sit indecens ac turpe; & habeat etiam euidentiam de infinita veracitate

Fa Dei

Dei non potente non auersari, ac detestari eam indecentiam ac turpitudinem;sane iste posito quod concedat,Deum aliquid dixisse, non potest non concedere,illud esse verum. Si euidentia de eo quod locutio falsa cognita vt talis,ex nulla circunstantia posit esse licita,& iusta,non sit talis,& tanta,vt non relinquat locum formidini, & dubitationi, nego Minorem; tunc enim bene potest quis, licet concesserit Deum aliquid dixisse, negare id esse verum, quia potest existimare, tametsi falso, Deum habuisse iustam,& rationabilem causam ad falso loquendum,quia in illis circunstantiis in quibus id dixit, licitè potuit loquutionem proferre falsam: si enim in aliquo casu locutio falsa potest esse licita,sane veracitas in eo casu illam locutionem falsam nō auersabitur. Euidentia autem quam habemus de eo quod locutio falsa cognita,vt talis in nulla circunstantia possit esse licita, non est talis,vt nullus posit de ea re formidare, aut dubitare. Multi enim doctissimi viri id olim tenuerunt. Quando autem euidentia (in qua notum est ex Philosophia dari magis, & minus) talis est, vt possit cum illa componi aliqua formido de opposito,tunc bene potest intellectus ex forti aliquo imperio voluntatis sentire contra talem euidentiam, ob naturalem subiectionem, quam habent omnes potentiæ erga voluntatem,à qua subiectione neque ipse intellectus eximitur,nisi quando clarissima euidētia eum rapit. Hæc igitur est ratio,ob quam præstito assensu in testimonium Dei, adhuc libere præstamus assensum in rem testificatam, exhibentes etiam in hoc liberam seruitutē Deo. Alioquin manifestè retorquetur argumentum cōtra Ripaldam. Nam licet in sententia ipsius sola essentia sine sapientia,& veracitate posit mouere nostram fidem, hoc tamen per quam rarum est, nam communiter,& ordinarie Deus vt sapiens,& verax nostram fidem mouet, ergo cum de sapientia,& veracitate Dei quam plurimi habeant euidentiam,sane isti admisso testimoino Dei, non possent negare veritatem rei testificatæ.



SE-

SECTIO VI.

ALIVS MODVS DEFENDENDI *præcedentem sententiam, & quænam veracitas sit illa, quæ est obiectum formale fidei.*

89 AVreolus apud Capreolum in 3.dist.24. art.2. aliter defendit Diuinitatem esse obiectum formale fidei. Sentire enim videtur vltimam rationem, in quam tandem resoluitur, & in quam recumbit assensus fidei, esse Diuinitatem, siue essentiã diuinam. Quia quando homo fidelis interrogatur cur credat, v.g. Trinitatis mysterium? Respondet, quia Deus illud reuelauit. Si item interrogetur cur credat Deo reuelanti? Respondet, quia est summa Veritas, quæ nec potest falli, nec fallere. Si vlterius interrogetur, cur censeat Deum esse eiusmodi veritatem? Respondet, quia est Deus. Ergo Deitas est vltima ratio credendi, in qua terminatur, & vltra quam non transit assensus fidei.

90 Hanc tamen sententiam esse falsam, patet ex dictis contra superiorem sententiam. Nunc solum superest respondere ad fundamentum illius.

91 Respondeo igitur concedendo omnia vsque ad consequẽtiam, quam nego. Quia tota ratio credendi terminatur in illa responsione, scil. *Quia est summa veritas*, nempè in cognoscendo & dicendo. Et quãuis fidelis interrogatus cur Deus sit summa veritas, optimè respondeat, *Quia est Deus*, in hac tamen responsione iam non continetur ratio credendi, sed ratio ob quam sit in Deo id quod respectu nostri est ratio credendi. Quod quidem valde diuersum est ab ipsa ratione, seu prædicato, vel attributo, quod nos ad credendum mouet, vt patet à simili in multis exemplis, quæ afferri possunt. Nam ratio specificans nostram obedientiam erga Deum est, quia ipse, cui est supremus nostrum dominus, præcipit, ratio verò ex qua prouenit vt sit supremus dominus, nempè ipsa essentia diuina iam non est ratio obediendi. Itẽ si quis Petrum interroget cur velit Mariam ducere vxorem? Respondebit, quia diues est, v.g. Si deinde quærat cur Maria diues est? Sanè

hoc

hoc iam est extra rem, quia ratio ob quam Maria diues est, fortasse plus valet ad retrahendam, quam ad alliciendam voluntatem Petri. Ergo radix vnde oritur ratio specificatiua alicuius actus, non specificat, nec mouet.

92 Confirmatur à similitudine fidei humanæ. Nam si aliquem putamus esse veridicum, ei credimus. An autem hoc ei prouenerit ex naturali propensione ad dicendum verum, an ex bona parentum institutione, an ex eo quod votum emiserit numquam mentiendi, an ex aliqua alia causa, certè de hoc non curamus. Signum ergo est quod ratio illa ex qua prouenit, vt aliquis habeat veracitatem, non est formalis ratio credendi. Ergo licet ratio ob quā Deus est verax, sit essentia diuina, non ideò hæc erit formalis ratio credendi Deo. Atque hæc de priore parte tituli.

93 Circa secundam Assero: Propria, & stricta virtus veracitatis potest quidem esse obiectum formale mouens nostram fidem, & fere semper mouet, non tamen necessarium est vt ipsa moueat, nam quāuis intellectus ad illam non attendat, nec de ea cogitet, potest elicere assensus, qui cum omni rigore, & proprietate sint actus fidei Theologicæ. Explicatur conclusio: Propria, & presse sumpta virtus veracitatis est velle loqui secundum id quod intellectus iudicat, ex motiuo intrinsecæ honestatis, quæ elucet in conformanda locutione externa cum iudicio interno, cuius honestatis violatio est intrinsecè turpis. Cum autem Deus sit incapax turpiter operandi, etiam est incapax ad non conformandam locutionem suam cum iudicio, quod habet de re, de qua loquitur. Deum autem in suis locutionibus intendere hanc honestatem, quæ relucet in conformanda locutione externa cum iudicio interno, non est dubium. Et hæc est virtus veracitatis propriæ, ac strictæ, contra quam cum Deus non possit facere, quia esset operari turpiter, optimè potest nostra fides in hac ipsius virtute fundari, & ea moueri.

94 Præterea Deus ex motiuo suæ ipsius bonitatis, ex qua se ipsū amat, mouetur ad fugiendum, & detestandum omne quod sibi esset indecens ac turpe, quale est mendacium. Ideò Deus eadem charitate qua se ipsum amat, odit, exculditque à se omne mendacium, vt sibi disconueniens, & indecens. Ergo Deus vt se ipsum amans amore charitatis, sufficientissimè mouere potest nostram fidem, quamuis in eo non apprehendamus illam strictam, & propriam virtutem veracitatis: siquidem ex eo amore charitatis Dei erga se ipsum prouenit vt impos-

possibile ei sit loqui de rebus aliter ac de eis per suam scientiam verissimè sentit.

95 Rursus ex motiuo honestatis relucentis in conseruatione sui honoris, quod iuxta S.Thomam 2.2.q.129.art.1.& 2.pertinet ad virtutem Magnanimitatis, etiam est impossibile Deum mentiri. Quia honor alicuius magna ex parte consistit in eo quod ipsius testimonia sint creditu digna,qui honor quoad hanc partem, euertitur per mendacium. Cum ergo Deus zelantissimus sit sui honoris, ex hoc etiam capite non est possibile vt mentiatur.

96 Cum igitur Deus ex qualibet istarum trium virtutum, scil. strictæ veracitatis,charitatis erga se,& Magnanimitatis qua suum zelat honorem,non possit non dicere verum; omnes istæ virtutes intelliguntur seorsim sub nomine veracitatis; & quælibet ipsarum concipiatur in Deo, quælibet seorsim ab aliis reddet eius testimonia digna creditu. Ergo stricta virtus veracitatis non requiritur necessario ad mouendum, & specificandum assensum fidei Theologicæ. Nomine strictæ veracitatis intelligo virtutem illam,quæ pro motiuo,& ratione formali dicendi verum habet dumtaxat honestatem, quæ relucet in locutione externa cum iudicio interno conformanda: nam si nomine veracitatis intelligas virtutem ex qua Deus ex suppositione quod loqui velit,non potest non dicere verum, omnes istæ tres virtutes singillatim erunt propriè, ac strictè veracitates.

97 Obiicies: Sciencia Dei clarè, & intuitiuè visa ab homine est sufficiens motiuum ad iudicandum, quod obiecta ipsius ita se habeant,sicut per ipsam repræsentantur, ergo eadem scientia Dei credita ex reuelatione erit sufficiens, & adæquatum motiuum ad credendum rem ita esse,sicut Deus dicit se illam cognoscere, ergo nulla dictarum trium virtutum voluntatis erit necessarium motiuū fidei. Concedo Antecedens, & nego consequentiam. Nam qui clarè, & intuitiuè videt scientiam Dei, clarè videt quod habeat omnimodam necessitatem repræsentandi obiecta verè,idest,sicut sunt,atque adeò qui videt scientiam Dei,in ipsa habet totum motiuum certi,& infallibilis assensus respectu obiecti ipsiusmet scientiæ: quando verò Deus dicit se aliquid scire, non habet noster intellectus totum motiuum ad firmum assensum, nisi Deus verum dicat quando dicit se id scire. Ac per hoc patet falsitas scientiæ Gasparis Hurtado, quæ habetur num. 37. Nam licet verum sit quod si mihi constet Deum scire mortuos esse resurrecturos, hinc potero assentire cum omni certitudine

mor-

mortuos esse resurrecturos; Deum tamen scire hoc non est mihi per se notum, nec aliunde quam ex eius testimonio; hoc autem testimonium nisi procederet à summa veracitate in dicendo, non posset simul cum scientia Dei specificare infallibilem fidei assensum. Præterea ad actū fidei non sufficit cognoscere, rem ita esse, quia Deus scit rem ita esse; sed necesse est cognoscere, rem ita esse, quia Deus dicit se scire, rem ita esse: ad hunc autem assensum necesse est cognoscere, quod quando dicit, se id scire, verum dicat.

SECTIO VII.

AN EXTERNA REVELATIO SIT etiam obiectum formale Fidei.

98 Aureolus in Prologo sententiarum de vnitate Theologiæ art. 3. & Aragon hic q. 1. art. 1. §. *Si quis autem*, quos sequuntur docti aliqui Recentiorum negant reuelationem externam esse obiectum formale fidei, sed dicunt esse conditionem omnino necessarium ad hoc vt authoritas diuina possit in actu exercito præstare munus obiecti formalis. P. verò Gaspar Hurtadus disput. 2. diffic. 2. asserit obiectū formale, propter quod regulariter credimus esse authoritatem internam Dei, & eius testimoniū externum; posse tamen dari actum fidei, cuius formale obiectum non sit externum testimonium, sed tantum conditio applicans cognitionem diuinam, quæ sit obiectum formale adæquatum talis actus.

99 Probatur hæc sententia primò, quia actus fidei est virtus Theologica, de cuius conceptu essentiali est, vt adæquatum obiectum formale ipsius sit aliquid increatum, cuiusmodi non est externa reuelatio Dei. Per reuelationem autem externam intelligitur hic reuelatio extra Deum, seu reuelatio creata qua Deus loquitur cum creatura, siue consistat in actu interno ipsius creaturæ, siue in aliquo actu externo.

100 Probatur secundo: Formale obiectum obedientiæ non est promulgatio legis, vel intimatio præcepti, sed sola lex, vel præceptū, ergo formale obiectum fidei non est externa Dei locutio, sed sola interna Dei authoritas: Patet consequentia, quia sicut promulgatio est manifestatio legis, ita reuelatio est manifestatio, qua Deus nobis manifestatio

nifestat cognitionẽ suam circa hoc, vel illud obiectũ: reuelatio enim est locutio Dei, locutio autẽ est manifestatio mẽtis: ergo sicut motiuũ obedientiæ non est promulgatio, ita nec motiuũ fidei est reuelatio.

101 Tertiò: Illa est adæquata ratio credendi, ex qua apprehendimus, quod in nostrum assensum redundabit certo, & infallibiliter conformitas cum obiecto, vel ex qua apprehendimus quod si propter illam assentiamus, illa faciet vt errare non possimus in nostro assensu: quem enim apprehendimus talem, vt ei credentes, à veritate aberraturi simus, numquam adduci possumus, vt ei credamus. Signum ergo est, quod ratio adæquata credendi alicui, sit illa quam apprehẽdimus, quod in nostrum actum credendi refundet conformitatem cum obiecto: At hæc ratio non est reuelatio externa, sed interna authoritas Dei, vtpotè ex qua in ipsam externam reuelationem redundat infallibilis conformitas cum obiecto; ergo sola authoritas Dei est tota ratio credendi.

102 Quartò: Omnes actus fidei Theologicæ sunt eiusdem speciei: ergo habent obiectum formale eiusdem speciei: At reuelationes diuinæ non sunt omnes eiusdem speciei: ergo reuelatio nõn est obiectum formale fidei. Minor certa est, quia reuelationes diuinæ quædã sunt actus interni creaturarum, quædam sunt voces externæ formata in aëre, vt contigit in Thabore.

103 Quintò: Communior modus quo Deus cum Prophetis loquebatur, eisque mysteria reuelabat, erat infundere eis quoddam iudicium circa talem, vel talem rem; per hoc verò iudicium ipsi Prophetæ rem illam obscure cognoscebant cum assensu firmo, & infallibili, ac proinde iudicium illud erat actus fidei: at Prophetæ per hoc iudicium assentiebant obiecto ipsius materiali non habẽtes pro motiuo, & obiecto formali reuelationem aliquam, seu locutionem externam Dei distinctam ab ipso iudicio infuso ipsis à Deo, neque etiam iudicium ipsum; ergo in hoc iudicio solum habebant pro motiuo, & obiecto formali authoritatem intrinsecam Dei, hoc est, scientiam, & veracitatem ipsius; ergo hæc sola Dei authoritas est obiectum formale fidei sine consortio alicuius reuelationis.

104 Sextò: Sciencia diuina applicata obiectiue nostro intellectui per cognitionem intuitiuã, est adæquata ratio formalis cognoscendi obiectum ipsius scientiæ; ergo eadem scientia diuina obscure nostro intellectui applicata per reuelationem, poterit esse adæquatum motiuum ad credendum illius obiectum.

G His

105 His tamen non obstantibus assero cum communi sententia Recentiorum Reuelationem, seu locutionem Dei ad extra esse simul cum ipsius interna authoritate obiectum formale fidei. Probo: Ad credendum aliquid fide diuina non sufficit hominem persuasum esse quod Deus illud sciat, & habeat veracitatem circa illud, sed omnino requiritur etiam persuasum esse quod Deus illud dixerit: alioquin possem credere fide diuina, quod si ab æqualibus auferantur æqualia, manent æqualia, cum Deus illud sciat, & habeat veracitatem circa illud.

106 Respondebis hoc non posse credi, quia deest conditio simpliciter necessaria, scil. locutio qua Deus hoc dixerit creaturis. Cõtra tamen, quia si hæc locutio Dei ad extra solum est conditio, & non obiectum formale; sane ad hoc requiritur ista conditio, vt per illam nobis proponatur illa ratio diuina qua est obiectũ formale, propter quod sumus credituri; ergo si sine eiusmodi locutione proponitur nobis sufficientissimè scientia, & veracitas diuina circa aliquod obiectum, quæ scientia, & veracitas sunt adæquatum motiuum credendi; sane sine fundamento dicitur locutionem Dei ad extra esse conditionem taliter requisitam ad actum fidei, vt sine illa iste fieri non possit: quemadmodum cognitio bonitatis est conditio ad amorem eiusdem bonitatis; quia proponit voluntati bonitatem; at si non solum per cognitionem, sed etiam per aliam formam posset voluntati proponi, ac repræsentari bonitas, libere omnino, & sine fundamento quis diceret cognitionem esse conditionem simpliciter necessariam ad amorem bonitatis. Ac proinde bene argueret quis hoc modo: Bonitas æque bene repræsentatur voluntati per talem formam, ac per cognitionẽ, & tamen voluntas non potest amare bonitatem, vt repræsentatam per illam talem formam; nisi tantum vt repræsentatam per cognitionem; ergo cognitio non est mera conditio repræsentans voluntati bonitatem ad hoc hoc vt illam amet, sed etiam est obiectum tactum per ipsum amorem.

107 Probatur secundo assertum: Omne quod attingitur per actũ siue intellectus, siue voluntatis, est obiectum illius materiale vel formale; quod autem est tantum conditio, & non obiectum, non attingitur per actum; sed omnis actus fidei circa particularia mysteria attingere debet reuelationem Dei; ergo reuelatio non est pura conditio ad actum fidei, sed obiectum materiale vel formale illius. Maior est euidens ex terminis: quia esse obiectum alicuius actus est attingi

per

per actum. Minor verò probatur, quia actus fidei ita dicit: Credo hanc rem, quia Deus qui non potest falli, nec fallere, illam reuelauit: At hic actus non solum attingit Deum non posse falli, nec fallere, sed etiam Deum hanc rem reuelasse, vt per se est euidens; ergo actus fidei attingit reuelationem Dei. Quod autem illam attingat tamquam obiectum formale, videtur manifestum, nam particula illa causalis *Quia* non indicat obiectum materiale, sed formale, cum indicet motiuum inducens ad credendum: at particula illa causalis non solum cadit supra Dei sapientiam, & veracitatem, sed etiam supra reuelationem.

SECTIO VIII.

RESPONDETVR AD FVNDAMENTA *sententiæ contrariæ.*

108 AD primum concedo fidem esse virtutem Theologicam, & nego de ratione virtutis Theologicæ esse vt totale, & adæquatum obiectum formale ipsius debeat esse increatum. Postulat quidem virtus Theologica habere pro obiecto formali aliquid increatum, sed non recusat vt aliquid creatum simul cum increato possit esse obiectum formale ipsius minus principale quàm increatum, vt patebit in Tractatu de Spe.

109 Ad secundum respondeo, supponi falsum, scil. promulgationem legis esse aliquid distinctum à lege. Quod quidem falsũ est. Quia promulgatio est locutio Principis ad populum facta per suum ministrum. Volutas autem interna Principis simul cum locutione externa, per quam manifestatur illa interna voluntas, constituunt intrinsecè, & essentialiter legem. Lex enim est actus superioris directus ad subditos obligans illos; ac proinde debet esse cognoscibilis ab illis. Confirmatur à simili, nam in matrimonio, & quolibet alio contractu manifestatio externa voluntatis internæ non est conditio, sed pars essentialis ipsiusmet contractus; ergo in lege, manifestatio externa voluntatis internæ Principis non est conditio, sed pars essentialis ipsiusmet legis. Quare nomen istud *Promulgatio legis*, non est accipiendum in rigore, quem præse fert: videtur enim innuere promulgationem legis esse cõtra distinctam à totá lege, sicut hoc nomen *Cognitio legis* innuit cognitionem esse aliquid à tota lege contra distinctum, & visio albe-

dinis indicat visionem esse contra distinctam omnino ab albedine? Promulgatio ergo legis simul est partialis lex, & promulgatio, sicut hæc verba externa *Accipio te in vxorem: Accipio te in maritum*, sunt simul matrimonium, & signum matrimonij, quatenus scil. matrimoniū includit etiam voluntatem internam.

110 Ad tertium concedo Maiorem, & nego Minorem. Cum enim externa Dei reuelatio sit infallibiliter vera, & vt talis à nobis cognoscatur, etiam cognoscitur talis, vt si noster assensus cum illa conformetur, necessario debeat esse verus. Quod autem reuelatio non à se ipsa habeat vt sit infallibiliter vera, sed à scientia, & veracitate Dei, à quibus procedit, hinc solum fit, quod noster assensus habeat suam infallibilem veritatem à scientia, & veracitate Dei tamquam à fonte, & origine, & quod hoc modo non illam habeat à reuelatione, non autem quod à reuelatione illam non habeat in sensu verò, & proprio. Quemadmodum si mihi certissimè constaret quandam imaginem esse simillimam suo prototypo, eo ipso scirem, quod si ego pingerem aliam imaginem similem omnino illi imagini simillimæ prototypo, imago etiam à me facta esset futura similis prototypo, licet scirem quod mea imago non haberet similitudinem cum prototypo originaliter ab illa altera imagine, sed ab ipso prototypo. Sicut ergo ad faciendam imaginem similem prototypo possum dirigi per alteram imaginem similem prototypo, quamuis illa originaliter non sit datura meæ imagini similitudinem cum prototypo; sic etiam vt eliciam assensum infallibiliter conformem suo obiecto, possum velle conformare ipsum assensum cum reuelatione Dei, quæ mihi certo constat, quod sit conformis obiecto per eam reuelato, quamuis sciam quod reuelatio non habeat originaliter à se ipsa conformitatem infallibilem cum suo obiecto.

111 Ad quartum distinguo Antecedens: Omnes actus fidei sunt eiusdem speciei moraliter, & Theologicæ, nempè quantum attinet ad merendum, & ad intellectum captiuandum in obsequium Dei, cōcedo; physicè, nego: actus enim fidei quo credo Trinitatem, physica specie distinguitur ab actu, quo credo Salomonem fuisse filium Dauidis.

112 Pro responsione ad quintum noto, quod quando aliquis loquitur nobiscum, antequam ei credamus in eo quod dicit, necesse est vt prius intelligamus, & percipiamus id quod dicit, quomodo enim assentiam, aut dissentiam, nisi id quod loquens dicit percipiam, quæ

qui-

quidem perceptio, nec est assensus, nec dissensus in obiectum. Hoc autem quod reperitur in fide erga homines, reperitur etiam in fide erga Deum. Quando enim Deus alicui loquitur per infusionem alicuius actus interni (vt frequenter loquebatur Prophetis) antequam credat id quod Deus ei dicit, necesse est intelligat, & percipiat id ipsũ quod Deus ei dicit, imò etiam necesse est intelligat illum actum esse locutionem Dei, alioquin assensus quem præstet in rem dictam, seu reuelatam non poterit esse fidei. Is ergo cui Deus loquitur mentaliter, debet intelligere hoc, scil. Hic actus quem in me experior, per quem cognosco, quod Deus formauit Heuam de costa dormientis Adæ, est mihi infusus à Deo, & est locutio qua ipse mihi hanc rem dicit. Qua verò ratione homo cognoscat hunc actum vt locutionem Dei, dicemus infra. Postquam autem homo cognouit illum actum esse specialiter à Deo, & esse locutionem Dei, tunc obiectum ipsius locutionis credit propter locutionem ipsam, simul cum authoritate interna Dei. Vnde patet, quod per illum actum quo Deus loquitur cum Propheta, & ei dicit v.g. Heuam formatam fuisse de costa Adæ, ipse Propheta, nec assentiat huic obiecto, nec ei dissentiat, nec etiam suspensus maneat quasi non audens assentire, vel dissentire, sed pure illud percipiat: deinde verò per alium actum cognoscat illum priorem (nam ille non est cognitio reflexa sui ipsius) vt locutionem Dei: deinde per alium actum assentiat obiecto dicto per locutionem propter locutionem ipsam.

113 Ex his patet negandam esse propositionem illam, scil. Per hoc verò iudicium ipsi Prophetæ rem illam obscure cognoscebãt cũ assensu firmo, & infallibili. Neganda, inquam, est hæc propositio. Per iudicium enim illud quod Deus Prophetis infundebat, & per quod ipsis loquebatur, ipsi Prophetæ non assentiebãt obiecto, sed pure illud percipiebant: illud enim iudicium nullam habebat assentiendi rationem, sed erat pura copula, prædicati cum subiecto, istud verò iudiciũ cognitum vt locutio Dei, per aliud iudicium; erat ratio assentiendi in ipsius obiectum.

114 Ad sextum concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Disparitas est, quia scientia Dei essentialiter habet, vt non posit assentire in obiecta, nisi prout ipsa obiecta se habent, & qui illam videt intuitiuè, hoc ipsum videt, nempè quod scientia Dei non posit assentire in obiecta, nisi prout ipsa se habent. Vnde manifestum est, quod sola scientia Dei intuitiuè visa, sit sufficiens ratio cognoscẽdi obiecta ip-

ipsius. Sola verò scientia Dei non potest esse nobis ratio credendi, quia nulli credimus præcisè, quia scit tale, vel tale quid, sed quia dicit se id scire (nam quoties aliquis loquitur, implicitè dicit se scire rem de qua loquitur) alioquin possemus credere fide diuina, quod si ab æqualibus auferantur æqualia, manebunt æqualia, quod Deus nũquam dixit, sed optimè scit. Quod est absurdum, & contra sensum omnium hominum.

SECTIO IX.

AN OBIECTVM FORMALE FIDEI sit diuinum præceptum.

115 GVillermus Parisiensis Tract. de fide cap. 2. sentire videtur obiectum formale fidei Theologicæ esse præceptum quo Deus imperat nobis, vt credamus res istas, quas Catholica Fide credimus. Probat primo, quia Deo credendum est sine vlla probatione, aut suasione, quæ intellectum conuincat ad credendum, alioquin non captiuaretur intellectus in obsequium voluntariũ, & liberum Dei: ergo ratio credendi non potest esse alia, nisi præceptũ ipsius Dei, quo nobis imperat vt credamus. Patet Consequentia, quia omnis alia ratio credendi præter hanc, esset probatio, quæ intellectum cogeret ad credendum. Nam si credimus mysterium Trinitatis propter veracitatem Dei, ex vi cuius non potest falli, nec fallere; cum de hac veracitate habeamus euidentiam, iam crederemus propter probationem, & suasionem. Vt ergo credamus Deo sine probatione, & suasione, necesse est vt ratio ob quam ei credimus, sit præceptum.

116 Secundò arguit, quia intellectus hominis non minorẽ habet subiectionem erga Deum, quam voluntas: ratione autem huius subiectionis quam habet intellectus erga Deum, sicut Deus homini prohibet hæresim, ita, & præcipit fidem: Sed intellectus noster in dissentiendo hæresibus obiectiuis nullum habet motiuum, seu rationem formalem nisi Dei prohibitionẽ; ergo etiam in assentiendo obiectis quæ Deus præcepit credere, nullum habet motiuum intellectus noster nisi præceptum.

117 Tertiò pro eadem sententia argui potest, quia quando credimus quodlibet particulare mysterium, credimus Deum reuelasse;

at hoc non credimus propter ipsam reuelationem, siquidem illam nō videmus, neque propter aliam reuelationem, quæ sit reflexa supra istam, ergo Deum reuelasse tale mysteriū solum potest credi propter præceptum, quo Deus præcipit nobis vt id credamus, quia aliud motiuum non apparet.

118 Quartò: Multi Theologi docent, ea quæ Deus priuatim reuelat in vtilitatem alicuius particularis personæ, non esse obiectum Fidei Catholicæ, & obiectum Fidei Catholicæ solum esse id quod Deus publicè reuelat pro tota Ecclesia: ergo obiectum formale Fidei Catholicæ non est nisi præceptum Dei. Probatur consequentia, nam illa quæ Deus priuatim reuelat, non minus illa reuelat quatenus per sapientiam, & veracitatem impotens falli, & fallere, quam illa quæ publicè reuelat: ergo si obiectum Fidei Catholicæ esset sapientia, & veracitas Dei, per quas Deus non potest falli, nec fallere, sane illa quæ Deus priuatim reuelat, essent obiectum credibile per Fidem Catholicam. Quid ergo habent illa quæ Deus publicè reuelauit, quod non habent ea quæ reuelauit priuatim, propter quod illa sunt obiectum credibile per Fidem Catholicam, & non ista? Sanè nihil poterit reperiri nisi præceptum, quia scil. Deus præcipit vt credamus ea quæ publicè pro tota Ecclesia reuelauit, non verò illa quæ reuelat priuatim.

119 Pro resolutione noto, Præceptum duobus modis sumi posse, primò strictè, & rigorosè, vt præceptum, idest, vt habens vim moraliter obligandi. Secundò quatenus est virtuale testimonium de aliqua re. Nam si Deus hodie mihi præcipiat Cæsaraugustæ existenti, vt crastina die sacrificium Missæ celebrem pro anima Summi Pontificis, quam virtute illius sacrificij vult ab illis pœnis liberare; eo ipso implicitè testatur me crastina die futurum esse viuum, & Pontificem crastina etiam die futurum esse mortuum. Item eo ipso quòd Deus præcipit vt aliquid fiat, eo ipso virtualiter, & implicitè dicit, illud fieri posse sine peccato. Similiter etiam, eo ipso quòd Deus præcipit, vt aliquid credatur, eo ipso virtualiter testificatur, illud esse verum, nam si esset falsum, non posset præcipere vt crederetur. Quandò autem prædictus Author dicit rationem credendi, siue obiectum formale fidei esse præceptum diuinum, non sumit præceptum hoc posteriori modo, sed priori: alias nihil diceret singulare, & cōtra receptam sententiam Theologorum.

120 His positis dico, sententiam prædicti Authoris omnino esse reijcien-

reiiciendam vt falsam, & valde singularem. Impugnatur primò, quia ea quæ ex præcepto diuino sunt positiue credenda, pauca admodum sunt, scil. Deum esse, esse in essentia vnum, & in Personis trinum: secundam Trinitatis personam assumpsisse carnem humanam, & alia per pauca, de quibus infra suo loco; reliqua autem quæ in Scriptura continentur, quæ sunt pœnè innumera, non est necesse ex præcepto diuino credere illa positiue, sed sufficit illa non discredere; & nihilominus fide Theologica credi possunt, & sæpissimè creduntur; cum tamen, vt dixi, non detur præceptum de illis positiue credendis; ergo præceptum diuinum non est ratio credendi, alioquin ista de quibus credendis non datur præceptum, credi non possent. Imò illa de quibus credendis datur præceptum possent credi, quamuis de illis credendis non daretur præceptum. Nam propter illud obiectum formale, propter quod creduntur ea, de quibus non est præceptum, possunt credi ea de quibus credendis est præceptum.

121 Confirmatur: Hominibus quos veridicos esse existimamus, credimus, nullo modo cogitantes, quod ex præcepto teneamur credere illis, & illis credimus assensu proportionato authoritati ipsorum; ergo possumus credere Deo, quem nobis constat esse summè veridicum, quamuis non cogitemus, quod ex præcepto teneamur credere illi, etiam in illis rebus quas ex præcepto credere tenemur, cum experientia constet plurimos esse fideles, qui tale præceptum ignorant, & illos qui illud sciunt, sæpissimè credere quin de illo cogitent, & quidem cum assensu authoritati Dei proportionato, scil. assensu super omnia.

122 Secundò: Omnis vis, quæ inest præcepto quatenus tali, dimanat à potestate præceptiua, scil. à iurisdictione, vel dominio; ergo si præceptum diuinum, quo tenemur credere res reuelatas à Deo, præter vim obligandi ad eas credendas, etiam habet vim reddendi illas formaliter credibiles, hæc vis dimanat à potestate præceptiua, scil. iurisdictione, vel dominio: At hoc est euidenter falsum, nam à potestate præceptiua dimanat quidem vis obligandi ad credendum res reuelatas, non verò ad faciendum vt sint formaliter credibiles. Quamuis enim aliquis sit legitimus superior, vel dominus, si tamen non cognoscamus ipsum habere virtutes, quæ necessariæ sunt ad hoc vt re ipsa dicat verum, non poterimus ei credere cum assensu firmo; ergo potestas præceptiua non confert præcepto vim faciendi, vt res testificatæ sint formaliter credibiles.

Ad

123 Ad primum argumentum concedo Antecedens, & nego Conſequentiam, quia quãuis nos euidenter cognoſcamus eſſe in Deo infinitam ſapientiam, & veracitatem, ex vi quarum non poteſt non dicere verũ, cum tamen non habeamus euidentiam de eo quod Deus res iſtas, quas credimus, dixerit, nõ poteſt teſtimonium ipſius intellectum noſtrum conuincere de veritate iſtarum rerum quas credimus.

124 Ad ſecundum concedo Maiorem, & nego Minorem, quia ad diſſentiendum hæreſibus obiectiuis ipſamet authoritas diuina eiuſque reuelatio circa veritates oppoſitas eſt ſufficiens motiuum, vt dixi diſp. præcedenti ſect. 2. num. 13.

125 Ad tertium concedo Maiorem, & nego Minorem: exiſtentiam enim reuelationis diuinæ circa rem reuelatam, v. g. circa myſterium Trinitatis non credimus propter vllum præceptum (licet ex illo moueamur ad imperandum nobis aſſenſum fidei) neque propter aliam reuelationem reflexam, ſed propter ipſamet reuelationem directam, qua Deus hoc myſterium reuelauit, vt dicam infra ſuo loco.

126 Ad quartum, Theologi qui illam doctrinam tradunt circa reuelationes priuatas, ipſi viderint quid reſpondere debeant argumẽto, quod ſane iuxta illos videtur habere vim: ego verò longiſsimè abſum ab ea ipſorum doctrina, quam infra refutabo, atque adeò argumentum iſtud nullius contra me roboris eſt.

DISPVTATIO III.

QVOMODO PRÆCOGNOSCI debeat obiectum formale fidei, vt in actu exercito poſsit mouere ad credendum.

CVM obiecta materialia fidei credamus propter authoritatem Dei, eiuſque reuelationem, atque adeò per actum fidei hanc vtramque rem credamus, nempè authoritatem Dei (quæ ſcientiam, & veracitatem comprehendit) eiuſque reuelationem ſimul cùm obiecto materiali credito vt quod; conſequens eſt vt ſcien-

tiam,& veracitatem Dei,necnon & reuelationem præcognitas habere debeamus, quia numquam quis eo deueniet vt credat aliquam rem,quia eam Deus reuelauit,nisi ei constet Deum scire illam rem,& velle dicere verum circa illam, ita vt non possit velle dicere falsum, & eam dixisse seu reuelasse. Sicut numquam quis credet aliquam rem quia Petrus eam testificatur,nisi habeat persuasionem animo præconceptam, quod Petrus non soleat asseuerare nisi ea quæ scit, & quod eam rem asseuerauerit. Quærimus ergo hic quomodo diuina authoritas, & reuelatio debeant præcognosci, ad hoc vt propter illas credamus rem reuelatam.

SECTIO I.

AN DIVINA AVTHORITAS SIT IN actu exercito obiectum formale fidei, vt cognita per fidem.

1 RAtio quæ difficultatem in hoc puncto facessit, hæc est: Si Philosophus Gentilis interroget hominem Catholicum cur credat mysterium Trinitatis, respondebit,quia illud Deus reuelauit. Si rursus interroget cur credat id quod Deus reuelauit? Respondebit,quia Deus non potest dicere nisi verum. Si iterum interroget cur Deus non possit dicere nisi verum? Respondebit,quia Deus non potest dicere nisi quod de vnaquaque recognoscit,eius autem cognitio numquam potest à vero aberrare. Si adhuc instet Philosophus,& dicat: Credendum quidem est quod dicit is,cuius cognitio non potest à verò aberrare,& cuius voluntas non potest velle dicere, nisi prout ei repræsentat cognitio: at vt cum omni certitudine, & securitate credas (vt dicis te credere) id quod Deus dicit, debet tibi certo constare ipsum non posse falli in cognoscendo, nec etiam posse velle fallere. Ideò enim res creditu difficiles quas dicit tibi homo ignotus,non credis,quia non tibi constat,& quod sciat id quod dicit, & quod velit dicere iuxta id quod scit. Vnde igitur tibi constat Deũ in rebus cognoscendis non posse falli,nec etiam posse velle fallere?

2 Si respondeam,id mihi constare, quia ipse Deus dixit se non posse falli,nec posse velle fallere,interrogabit iterum,& dicet:Vt cer-

tò credas aliquem non posse falli, nec velle fallere ideò præcisè, quia ipse hoc de se testatur, debes esse certificatus, quod quando hoc testimonium de se ipso perhibet, verum dicat; nam si ipse tunc fallatur, vel te velit fallere, tua fides, seu credulitas falsitati exposita est. Vnde ergo certificatus es, quod quando Deus dicit se non posse falli, nec fallere, verum dicat? Si is qui ita interrogatur, recurrat ad aliud Dei testimonium, sequitur euidenter processus in infinitum. Si autem respondeat, id sibi constare ex naturali euidentia, quia euidens est Deum non posse falli, nec fallere; manifestum est quod totam fidei certitudinem deuoluat ad euidentiam naturalem, ac per consequens quod in eandem euidentiam naturalem resoluatur fides. Quia in id dicitur aliquis assensus resolui, quod redditur pro vltima ratione assentiendi, à qua tamquam à prima basi tota assensus certitudo depẽdet. Vnde sequitur actum fidei Theologicæ non fore certiorem euidentia naturali. Quod omnino est absurdum.

3 Propter hoc P. Suarez *disp.3.sect.6.num.4.& 6.* docet naturalem euidentiam circa veracitatem diuinam, neque esse necessariam, neque sufficientem ad credendum per fidem infusam: sed fundamentum, & formalem rationem fidei esse Deum per fidem cognitum, quatenus est prima veritas. Prima pars probatur, quia fideles simplices verè credunt fide infusa, & tamen de Deo nihil euidenter cognoscunt: cum autem ad credendum ea quæ à Deo reuelata sunt, prius natura cognoscẽdum sit Deum ratione suæ veracitatis esse fide dignum, si hoc deberet præcognosci per euidentiam naturalem, sane homines simplices non possent ea quæ Deus reuelauit credere: ergo hæc euidentia naturalis non est necessaria; ac proinde assensus fidei non debet resolui in Deum euidenter cognitum, vt veracem.

4 Nunc probatur secunda pars simul cum tertia, nempè solam euidentem cognitionem de eo, quod Deus sit prima veritas, non sufficere pro fundamento, & obiecto formali fidei, sed necessario requiri fidẽ infusam de eo, quod Deus sit prima veritas. Probatur primo, ex S. Thom. 2.2.q.1.art.5.ad 1.& 3. quatenus dicit principia, quæ naturaliter cognosci possunt, & ad alia credibilia supponuntur, etiam posse per fidem cognosci. Et q. 2. art. 4. quatenus absolutè docet, ad certitudinem fidei necessarium fuisse, nobis reuelari à Deo ea quæ naturaliter possunt cognosci, nempè Deum esse, & veracem esse.

5 Secundo probatur ratione, quia fieri non potest vt assensus altioris ordinis per se fundetur in assensu ordinis inferioris: nec maior

certitudo potest per se fundari in minori: Sed assensus fidei est altioris ordinis, & magis certus quam assensus naturalis euidens: ergo fieri non potest vt assensus fidei ex parte sui obiecti formalis fundetur in assensu naturali euidenti. Maior (inquit Suarez) videtur per se nota ex terminis, & ex illo Aristotelico axiomate, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis:* tota enim perfectio effectus est ex causa, & tota firmitas ædificij est ex fundamento: ergo impossibile est vt cognitio fundata in alia cognitione, certior sit cognitione illa in qua fundatur. Deinde probatur Consequentia, quia certitudo fidei tota nititur in suo obiecto formali, atque adeò in cognitione eius, quia obiectum formale non nisi vt cognitum mouet ad assensum.

6 Confirmatur: quia totum hoc, nempè *Quod Deus dicit est verum*, & *Deus hoc dicit*, est obiectum formale, & ratio assentiendi obiecto materiali credito vt quod: ergo impossibile est, assensum circa obiectum materiale, qui assensus est actus fidei, certiorem esse assensu circa illud partiale obiectum, nempè *Quod Deus dicit, est verum*, sicut impossibile est conclusionem formalem esse certiorem, quam sit assensus in id, quod est obiectum formale ipsiusmet conclusionis, etiã partiale. Cum ergo pars illa obiecti formalis actus fidei, scil. *Quod Deus dicit, est verum*, non cognoscatur nisi per assensum naturalis euidentiæ, sane actus fidei non poterit habere maiorem certitudinem, quam habet ille actus euidens naturalis tendens in illã partem formalis obiecti, scil. *Quod Deus dicit, est verum*.

7 Reiiciunt communiter Recentiores hanc Soarij sententiam, & dicunt sapientiam, & veracitatem Dei debere aliunde cognosci, quam per fidem ex eiusdem Dei reuelatione, vt mouere possint ad aliorum articulorum assensum. Ita Petrus Hurtado disp. 7. sect. 6. §. 9. Cardin. de Lugo disp. 1. sect. 6. num. 82. P. Ripalda disp. 3. sect. 1. & P. Ouiedus contr. 2. pun. 7. num. 109. & 115. eorum autem fundamentum est, quia si Dei sapientia, & veracitas mouerent ad assensum mysteriorum non aliunde cognitæ, quam per actum fidei ex testimonio Dei, committeretur circulus vitiosus in ratione formali credendi, vt dicitur in initio sectionis. Nam assentimur Deum esse summæ veritatis, quia Deus id testatur infallibili testimonio, & rursus assentimur testimonium Dei id reuelantis esse infallibile, quia Deus qua reuelãs summæ veritatis est. Ita proponit circulum P. Ripalda.

8 Cardinalis de Lugo illum proponit sic: Si incarnationẽ credis, quia Deus est summè verax, & eam reuelauit: & Deum esse summè ve-

veracem credis, quia Deus id de se reuelauit; quæro cur credas Deo dicenti se esse summè veracem? Dicis: Quia Deus est summè verax. Ecce, Deo dicenti credis summam eius veracitatem, quia ipse est summè verax:& rursus hoc totum credis, quia Deus dicit se esse summè veracem. Quod quantumcumque explicetur, totum est ludere verbis, cum numquam assensus reducatur ad aliquem assensum immediatum alicuius obiecti, cui non propter aliud, sed propter se ipsum assentiamur. Quod tamen in omni assensu intellectuali necessarium est.

9 Confirmatur, quia licet non esset reuelatum in particulari Deum esse summè veracem, adhuc possent reuelari alia mysteria, & credi per fidem: imò ad assentiendum quod Deus sit prima veritas, parum iuuant miracula in confirmationem fidei patrata: hæc enim solum testantur Deum reuelasse mysteria fidei, non autem esse veracẽ: nam licet fingamus Deum esse mendacem, adhuc posset facere miracula ad captandam sibi fidem apud homines. Quod ergo Deus sit summa veritas, habetur independenter à reuelatione, sicut cognoscitur etiam Deum esse infinitum, iustum, bonum, sanctum, &c. Quare qui de hac veritate dubitaret, scil. quod Deus sit summa veritas, nõ posset ex vi miraculorum ad fidem allici, sed deberet prius de suo errore rationibus conuinci.

SECTIO II.

QVÆNAM EX HIS SENTENTIIS sit vera, & tenenda.

10 Difficilia quidem sunt, quæ hi grauissimi Recentiores contra sententiam Soarij obiiciunt; iis tamen non obstantibus eam censeo veram. Quare Assero formalem rationem credendi obiecta pure materialia esse infallibilem scientiam, & summam veracitatem Dei, non vt cognitas, seu præcognitas aliunde, quam per fidem propter se ipsas, & propter diuinum testimonium. Fundamentum est, quia scientia infallibilis, & summa veracitas Dei non possunt in actu exercito esse ratio formalis credendi, nisi vt certo cognitæ, seu potius in quodam priori præcognitæ quatenus actu existentes à parte rei: at seclula fide non datur cognitio certa de Deo

vt existente, vel de ipsius attributis vt existentibus, nisi ex creaturis: ergo infallibilis scientia, & summa veracitas Dei non aliter, seclusa fide, possunt nobis esse formalis ratio credendi, nisi vt certo cognitæ ex creaturis: ergo qui existentiam Dei ex creaturis colligere præ sua inscitia, & ruditate non potest, vel licet possit, nunquam collegit, vt sunt rustici, opifices, mulieres, pueri, sane isti non poterunt credere. Quod est planè falsum, & absurdum.

11 Præterea infallibilis scientia, & summa veracitas Dei, ad hoc vt exercere valeant munus obiecti formalis, debent præsupponi cognitæ cognitione supernaturali, vt omnes Recentiores, etiam qui in contraria sententia sunt, fatentur: ergo cum hæc cognitio certa istorum attributorum vt actu existentium non possit à nobis in hoc statu seclusa fide aliter haberi, quam ex creaturis; sanè fateri debent, dicta attributa non posse mouere in assensum fidei nisi vt cognita supernaturali cognitione habita ex creaturis (& hoc saltem de prima vice qua fit actus fidei concedit Petrus Hurtado) at hæc supernaturalis cognitio Dei vt existentis, & istorum eius attributorum vt existentiũ, cuius obiectum formale sunt creaturæ, ex quibus colligitur à paucis habetur; ergo si hæc cognitio euidens deberet necessario præcedere fidem, sanè rustici, opifices, mulieres, & pueri non possent habere fidẽ. Aut ergo dicendum est prædictos omnes non habere fidem, quod tamen dici non potest, aut dicendum est sine hac præcognitione euidẽti deducta ex creaturis posse haberi, & de facto haberi fidem. Exclusa autem hac euidenti cognitione scientiæ, & veracitatis Dei deducta ex creaturis, non remanet cognitio alia circa ipsas nisi ex testimonio Dei. Hic dicunt aduersarij assensum veracitatis diuinæ, qui prærequiritur ad assensum aliarum rerum à Deo reuelatarum, haberi ex propriis terminis Dei, & veracitatis, quia enti infinite perfecto, quale est Deus, ex ipsis terminis patet competere omnem perfectionem nõ dicentem imperfectionem, cuiusmodi est veracitas, quæ est perfectio sine vlla imperfectione. Contra tamen, quia assensus in veracitatem diuinam debet attingere illam, vt existentem actu à parte rei, aliàs nihil proderit ad fidem aliarum rerum à Deo reuelatarum. At Deus, eiusque attributa, & perfectiones non cognoscuntur ex penetratione terminorum, quod actu existant à parte rei. Nam ex hoc termino *Ens, quo perfectius nihil excogitari potest*, vel quod idem est, *Ens infinite perfectum*, ex hoc, inquam, termino, & ex hoc alio scil. *Omnipotens, æternus, verax, &c.* nullo modo colligitur euidenter, istud ens actu existere à

par-

parte rei, & esse omnipotens, æternum, verax, &c. imò ex his terminis non colligitur eiusmodi ens possibile esse; sed solum colligitur euidenter, quod si eiusmodi ens possibile est, non sit mere possibile, sed actu existens, & esse omnipotens, æternum, verax, &c. Et ita communiter dicitur in Tractatu de Essentia diuina, & Attributis. Et confirmatur à simili: Nam isti termini, scil. natura Angelica, vnio hypostatica ad Verbum diuinum, peccatum, isti, inquam, termini, si bene penetrentur, ostendunt quidem euidenter naturam Angelicam hypostatice vnitam Verbo diuino esse impeccabilem: sed naturam Angelicam de facto esse vnitam Verbo diuino, & inde esse impeccabilem, nullo modo ostendunt, neque ostendere possunt, nisi tantum conditionate, nempè ex suppositione, quod natura Angelica sit hypostatice vnita Verbo diuino, erit impeccabilis; ergo similiter in illis terminis, scil. Deus, & infinite verax.

12 Sed enim quia tota difficultas huius nostræ sententiæ posita est in dissoluendo illo difficili nodo illius vitiosi circuli, conādum est vt illum rectè dissoluamus. Circulus ergo vt illum proponit Ripalda, sic se habet: Credo Deum esse summæ veritatis, quia ipse Deus hoc testatur infallibili testimonio: Credo testimonium Dei, quod istud asserit de se ipso, esse infallibile, quia Deus qua reuelans, summæ veritatis est, nempè in omni re quam reuelat.

13 Respondeo cum dicat Ripalda rationem credendi, Deum esse summæ veritatis, esse quia Deus hoc testatur infallibile testimonio; manifestè videtur dicere rationem ob quam credimus Deum esse summæ veritatis, esse testimonium infallibile ipsius seorsim ab ipsa summa veritate; atque adeò summam veritatem Dei, quando illam tantum credimus, esse obiectum pure materiale creditum vt quod, testimonium autem quod Deus asseruit se esse summæ veritatis, esse obiectum formale adæquatum ob quod credimus ipsam summam veritatem Dei. Et similiter cum dicat rationem formalem credendi quod testimonium Dei, quo dixit se esse summæ veritatis, sit infallibile, esse ipsam summam veritatem Dei; aperte dicere videtur testimonium infallibile Dei esse obiectum pure materiale creditum vt quod, veritatem autem intrinsecam Dei esse adæquatum obiectum formale propter quod credimus, quod testimonium istud quod dixit se esse summæ veritatis in dicendo, esse infallibile. Vtrumque autem est falsum, quia numquam veritas intrinseca Dei mouet ad assensum fidei nisi in consortio testimonij infallibilis, neque item hoc nisi in con-

consortio illius, vt dictum est proximâ Disputatione. Quare cum credo Deum esse summæ veritatis in testificando, quia ipse hoc dixit infallibili testimonio, credo summam veritatem Dei in testificando, & propter se ipsam, & propter testimonium infallibile, sicut cum credo quodlibet aliud, illud credo propter veritatem Dei in testificando, & propter testimonium infallibile, quo illud testatus est. Et cum credo, hoc testimonium Dei, quo dixit se esse summæ veritatis in testificando, esse infallibile, credo esse infallibile habendo pro ratione credendi summam veritatem Dei in testificando, & ipsummet testimonium.

14. Hinc patet nullum à nobis fieri circulum. Fieret quidem, si res se haberet, vt putat Ripalda, nempè si crederem Deum esse summæ veritatis in testificando propter ipsius testimonium infallibile dũtaxat; & crederem testimonium istud esse infallibile propter summam Dei veritatem in testificando dumtaxat. Sanè ibi circulus esset, sicut si quis amaret Ioannem, ideò præcisè quia est frater Antonij, & amaret Antonium non ob aliam rationem nisi quia est frater Ioannis. Sanè hæc circulatio esset vitiosissima, & sic pariter esset, si crederem Deum esse summã veritatem in testificando, quia testimonium quo Deus id asserit de se ipso, est infallibile; & crederem testimonium istud esse infallibile, quia Deus qui illud perhibet, est summæ veritatis in testificando.

15. Longè tamen aliter res se habet: nam Deum esse summæ veritatis in testificando, & testimonium Dei esse infallibiliter verum, non ita se habent, vt ad inuicem vnum credatur propter aliud; sed ita vt cum creditur veritas Dei in testificando, credatur propter se ipsam, & simul propter testimonium infallibile; & cum creditur, testimoniũ Dei esse infallibile, credatur similiter propter veritatem Dei, & propter se ipsum. Quia hæc duo, scil. Deum esse summam veritatem in attestando, & testimonium Dei esse infallibile, licet quoad rectum, & obliquum diuersa sint, at in ratione credibilium, vel non differunt, vel licet physicè differant, sunt tamen ita coniuncta, vt eo ipso quod intellectus credit vnum, credat etiam alterum, & propter quod credit vnum credat alterum. Cum quo non potest compati circulus. Hæc igitur duo ita se habent, sicut ista duo: *Petrus est velocissimus in currendo; & cursus Petri est velocissimus.* Quare sicut cum iudico Petrum esse velocissimum in currendo, eo ipso iudico cursum Petri, quando currit quantum potest, esse velocissimum; & qn. iudico cursum Petri quan-

quantum potest currentis esse velocissimum, eo ipso iudico Petrum esse velocissimum in currendo; & propter illud ipsum propter quod vnum iudico, iudico, & alterum: sic similiter in nostro casu. Vnde sicut illic nullus fit circulus, ita neque hic.

16 Nego itaque suppositum, nempè quod cum quis me interrogat, *Cur credis Deum esse summæ veritatis in testificando?* Respondere debeam. *Quia ipse dixit per testimonium infallibile se esse summæ veritatis in testificando:* & cum rursus interrogat, *Cur credam hoc testimonium esse infallibile? Respondere debeam, quia Deus est summæ veritatis in testificando.* Sic enim facerem circulum. Respondere igitur debeo sic: *Quæris cur credam Deum esse summæ veritatis in testificando?* Respondeo: *Id credo propter ipsammet veritatem summam in testificando, quam ipse dicit se habere, & simul propter testimonium infallibile, quo dicit se illam habere.* Quæris iterum, *Cur credam hoc testimonium Dei esse infallibile?* Ad hoc iam tibi respondi. Cum enim Deum esse summæ veritatis in testificando, & testimonium Dei esse infallibiliter verum, sint idem, vel saltem sint inseparabilia creditu; propter illud ipsum propter quod credo Deum esse summæ veritatis in testificando, credo etiam testimonium Dei, quo istud dixit, esse infallibiliter verum, sicut ob idem motiuum propter quod iudico Petrum esse velocissimum in currendo, iudico etiam cursum Petri esse velocissimum, & vice versa: At credo Deum esse summæ veritatis in testificando, propter ipsammet veritatem in testificando quam Deus infallibili testimonio dicit se habere, & propter ipsum testimonium infallibile, quo id testatur; atque adeò hoc testimonium Dei esse infallibiliter verũ credo etiam propter ipsummet testimonium, & propter ipsammet veritatem summam, quam Deus dicit se habere. Certè hic nullus circulus est, sicut si crederem veritatem Dei propter testimonium dumtaxat, & testimonium propter veritatem Dei dumtaxat.

17 Dices: esto non ibi sit vitium circuli, at est aliud æque magnũ, nam credis Deum esse summæ veritatis in testificando, & id credis non aliunde, nisi quia est summæ veritatis in testificando, & quia ipse dicit istud ipsum. At vnde tibi constat, vel quod Deus habeat summam veritatem in testificando, vt inde sis certus quod quando hoc dicit de se ipso, non te fallat, sed verum dicat: vel quod istud testimonium, quod de se ipso perhibet, sit verum, vt inde sis certus quod habeat summam veritatem in testificando? Certè si aliquis homo tibi ignotus diceret tibi se esse valdè veridicum, tu ei optimè respóderes:

Quo fundamento id credam? Ipse tunc diceret, quia in hoc quod tibi assero, non te fallo, sed verum dico. At tu optimè iterum responderes: Fac vt mihi constet vel te esse valdè veridicum, & tunc credam, hoc testimonium, quod de te ipso perhibes, esse verum: vel fac vt mihi constet hoc tuum testimonium esse verum, & tunc credam id quod ait, nempè te esse valdè veridicum. Nam interim dum mihi alterutrum non constat, non possum credere firmiter.

18 Hæc tamen obiectio aliæque similes nihil aliud velle videntur, quam fidem euertere, eamque ad scientiam reuocare, vel saltem libertatem, ac meritum fidei funditus tollere. Si enim quis non est crediturus, nisi ei probetur Deũ esse summè veridicum, & nisi etiam ei probetur Deum dixisse id quod proponitur credendum. Sanè, vel tollitur fides, & adstruitur scientia, vel saltem tollitur libertas credendi. Nam postquam constat de his duobus principiis, scil. de summa Veritate Dei in testificando, & de existentia testimonij ipsius circa talem, & talem rem, iam nulla est libertas in credendis ipsis rebus.

19 Respondeo igitur, nullum esse inconueniens credere Deum esse summæ veritatis in testificando, propter hoc ipsum quia est summæ veritatis in testificando, & simul propter eius infallibile testimonium, hic sistendo. Et item credere istud eius testimonium quod dixit se habere hanc summam veritatem, esse infallibile propter solam veritatem Dei in testificando, & propter ipsummet testimonium. Quia si ad hoc vt credere velim Deum esse summæ veritatis in testificando, non sufficit mihi hæc ipsa Dei veritas notificata per testimonium ipsius Dei obscure mihi propositum; sed debet mihi aliunde certo constare hæc summa veritas Dei, vel testimonium quo dicit se illam habere, esse infallibile; dato quod hoc stare posit cũ fide, quod aliqui negant, & infra est discutiendum, saltem illa fides non erit libera, nec poterit esse meritoria. Quod tamen est contra fidem.

20 Nullum ergo est inconueniens credere Deum esse summæ veritatis in testificando, pure ac præcisè propter hoc ipsum quia talis est, & quia ipse dicit se talem esse: alioquin si hoc deberet aliunde certo constare, fides esset subalternata alteri superiori notitiæ, quod omnino falsum est. Concedo igitur quod credam Deum esse summæ veritatis in testificando, & quod id credam ideò præcisè quia talis est, & quia ipse per testimonium infallibile, non obstanti quod hoc testimonium obscure mihi proponatur, hoc testetur. Ad interrogationem sequentem scil. At vnde tibi constat, &c. quæ interrogatio ha-

he-

betur num.17. respondeo: Si mihi certo constaret aliunde, vel Deum habere summam veritatem in testificando; vel istud testimonium quo dicit se illam habere, esse infallibiliter verum, vtpote quod sit re ipsa testimonium ipsius; si, inquam aliunde hoc mihi constaret, quam ex ipsa summa veritate Dei per testimonium obscurum mihi notificata; & aliunde mihi constaret de infallibilitate huius testimonij, quã ex ipsomet testimonio obscure mihi proposito, quid magnum facerem si crederem? Sane facillime credam cuilibet homini, si mihi constet verum esse quod dicit, vel testimonium quo se esse veridicum dicit, esse verum; sed tunc exiguam gratiam mihi debebit. Ergo si non sum crediturus Deo dicenti se esse summè veridicum, nisi vel sciam aliunde ipsum esse summè veridicum, vel sciam etiam aliunde quam ex ipsis testimonio, ipsum testimonium quo dicit se esse summè veridicum, esse infallibiliter verũ, vtpote quod renera sit ipsius, exiguam gratiam habebit mihi Deus ob meam fidem, imò nullam, quia fides erit omnino necessaria.

21 Deum ergo habere summam veritatem in testificando scire vis vnde mihi constet? Respondeo non aliunde quam ex ipsa veritate, quam ipse dicit se habere, & ex testimonio infallibili quo testatur se illam habere. (Licet enim aliunde constet mihi Deum habere hanc summam veritatem, de hoc tamen in ordine ad fidem non curo magis, quam si talem notitiam non haberem.) Verum quidem est quod ad credendam hanc summam veritatem Dei, & infallibilitatem testimonij, quo ipse dixit se illam habere, non cogar, cum vtrumque mihi sit obscurum, volo tamen intellectum meum libere captiuare in obsequium fidei. Et in hoc non irrationabiliter, aut imprudenter E gero, quia suppetunt mihi sufficientissima credibilitatis motiua, euidenter ostendentia non quidem existentiam testimonij, quo Deus dixerit se esse summè veridicum, sed prudentissimè n... facturum, si existentiam talis testimonij credam, & credam propter illud Deum habere summam veritatem in testificando, & propter hanc veritatem ex hoc testimonio cognitam credam cætera omnia quæ Deus testatus est, & simul etiam propter ipsa particularia testimonia, quibus ea testatus est.

22 Ad illud quod habetur n.17. de fide præstita homini, respondeo: Si aliquis homo ignotus dicat mihi se esse valde veridicum, ego non bene, sed potius valde inepte ei dicam, vt ostendat mihi quo fundamento id sim crediturus. Hoc enim est dicere, quod nolim credere

illi in hoc quod dicit, nisi mihi probet se esse valde veridicum. Si enim probaret mihi se esse valde veridicum, tunc iam non id crederem, sed scirem: vel si possem simul scire, & credere, quid magnum facere credendo ipsum esse valde veridicum, si id scirem ex probatione ipsius? Quod ipse magni æstimat, & quod à me petit est vt credat præcisè, quia ipse dicit. In eo ergo casu sic essem responsurus: Heus tu, qui dicis te esse valde veridicum, & vis vt hoc credam ideo tantum quia tu dicis; iam scis, vel si nescis, scito, fidem debere esse prudentem: ostende igitur aliqua motiua ex quibus iudicem non quidem id quod dicis, nempè te esse valde veridicum, sed quod prudenter possim tibi credere in hoc quod dicis, & tunc credam, nempè si voluero. Hæc est responsio, quæ reddenda est, & non illa quæ redditur num. 17. Ratio ergo ob quam hominibus ignotis non credimus, vel non nisi assensu valde debili, & formidoloso, non est quia de ipsorum veracitate non constat nobis aliunde quam ex testimonio ipsorum quo dicunt se esse veraces, nam certè contra rationem fidei est nolle credere alicui, nisi probet quod sit verax, tunc enim iam non credere illum esse veracem, sed scirem, cum tamen de ratione fidei sit credere loquentem esse veracem, & credere rem quam dicit propter veracitatem quam creditur habere. Ratio ergo ob quam hominibus ignotis non credimus, vel nō nisi cum magna formidine, est quia non habemus vlla credibilitatis motiua, quæ nobis ostendant, prudenter nos facturos si eis credamus eo modo quo credimus notæ veracitatis hominibus. Et sic responsum est P. Ripaldæ.

23. Obiicies: Vt Deus intelligatur dans infallibilitatem suo testimonio de mysterio Incarnationis, debet ipse Deus præcognosci verax: ergo vt intelligatur dans infallibilitatem suo testimonio de sua ipsius veracitate, debet etiam præcognosci verax. Antecedens est certum, & quasi principium in hac materia. Consequentia videtur optima, quia non est maior ratio de testimonio, quod versatur circa Incarnationem, quam de illo, quo Deus testificatur suam veracitatem. Itaque vt Deus intelligatur dans infallibilitatem testimonio quo dixit se esse summè veracem, debet antecedenter præcognosci verax. Vel ergo id debet præcognosci, quia etiam Deus verax id dicit, vel ob aliam rationem. Primum dici non potest, quia sequeretur processus infinitus testimoniorum; ergo dicendum est secundum. Ergo vt mysteria reuelata possint credi, aliunde quam ex fide debet diuina veracitas esse cognita.

Con-

24 Concedo Antecedens, & nego Consequentiam, quia id quod alteri à se distincto est ratio vt cognoscatur, vel ametur, necesse est vt, ipsum in quadam prioritate causalitatis cognoscatur, vel ametur. Quomodo enim diligam Ioannem ideo præcisè, quia est filius Francisci, nisi in quadam prioritate diligam Franciscum? Quomodo cognoscam aliqua duo esse idē inter se, quia sunt idem cum vno tertio, nisi in quadam prioritate iudicauerim, illa duo esse idem cum vno tertio? Sane hoc impossibile est. Cum ergo Deum testificantem existentiam Incarnationis, esse infinite veracem, sit ratio, & motiuū, vt intellectus credat existentiam Incarnationis, necessarium est quod, vt intellectus credat existentiam Incarnationis, debeat in quadam prioritate habere præcognitam veracitatem Dei.

25 At veracitas Dei simul cum diuino testimonio est sibi ipsi ratio, & motiuum vt credatur fide Theologica; ac proinde ad hoc vt credatur ipsa sibi sufficit simul cum testimonio Dei, ac proinde non est necesse eam fuisse antecedenter præcognitā ex terminis, vel ex alio motiuo. Ad amandum medicamentum propter sanitatem, necessariam quidem est vt ante amorē medicamenti antecesserit amor sanitatis; ad amorem autem sanitatis propter se ipsam non est necesse vt præcesserit alius amor ipsiusmet sanitatis; aliàs daretur processus in infinitum. Ergo vt credatur veracitas Dei propter se, & propter Dei testimonium, sufficit cognitio ipsius, & cognitio testimonij, quin requiratur alia præcedens cognitio, nam quod alteri est cognoscendi ratio, sibi ipsi debet esse sufficiens ratio cognoscendi. Falsum ergo est quod vt credatur veracitas propter se ipsam, & propter testimonium, quo Deus dicit se illam habere, præcognosci debeat antecedēti quadam cognitione, ipsamet diuina veracitas.

26 Sed dices: Si quando Deus dicit, se non posse mentiri, mentiretur, assensus ille quo credimus, ipsum non posse mentiri, non esset infallibilis, imò esset falsus; ergo vt assensus ille, quo propter testimonium Dei credimus, Deum non posse mentiri, sit infallibilis, debet esse nobis antecedenter præcognitum, Deum non mentiri, quando dicit se mentiri non posse. Concedo Antecedens, & nego Consequentiam, nam vt assensus quo credimus, Deum non mentiri, quando dicit se mentiri non posse, sit infallibilis, sufficit ipsum non posse mentiri, & hoc ipsum à nobis cognosci ex ipsius testimonio; nullo autem modo requiritur, vt hoc ipsum nobis antecedenter innotescat, nempè ipsum non posse mentiri, ac proinde verum dicere, quando dicit se men-

mentiri non posse: nam hoc dicere esset fidem de medio tollere, vel saltem libertatem eius, vt iam dixi.

27 Cardinalis de Lugo totam vim ponit in hoc quod omnis assensus debet vltimo resolui in aliquid cui intellectus assentiatur non propter aliud, sed propter se ipsum. Quod quidem verũ est: alias enim vel procedendum esset in infinitum in rationibus assentiendi, vel deueniendum esset ad quædam duo, quorum cuilibet assentiret intellectus propter alterum, qui est circulus vitiosus, sicut in voluntate esset si amares Ioannem, ideo tantum quia est frater Antonij, & Antonium, quia est frater Ioannis. Concedo itaque omnem assensum intellectus debere vltimo resolui in aliquod obiectum formale, cui intellectus assentiat propter se. Hoc autẽ optimè fit in nostra sententia. Non enim ad illas interrogationes respondendum est, sicut existimat Lugus, scil. Credo Incarnationem, quia Deus est summè verax, & eam reuelauit: Deum autem esse summè veracem credo, quia ipse reuelauit se esse summè veracem, & Deo reuelanti se esse summè veracem credo, quia est summè verax. Sic enim manifestum est quod fiat circulus.

28 Aliter ergo respondendum est, nimirum sic: Credo Deum esse summè veracem (hic includo veritatem in cognoscendo, & dicendo) non ob aliud, nisi ob hoc ipsum quia est summè verax, & quia testimonio infallibili testatus est hoc ipsum, nempè quod sit summè verax, vbi iam credo testimonium istud dari, & esse infallibile, & id credo propter ipsum testimonium, & propter summam veracitatem Dei, ne iterum quæras cur credam testimonium istud esse infallibile, vt dixi num. 15. & 16. Postquam autem credidi Deum esse summè veracem, propter solam veracitatem ipsius, & propter testimonium infallibile quo eam testatus est, iam propter hæc ipsa duo possum credere Incarnationem, & quidquid Deus testatus est. Certè hic nullus fit circulus, cum assensus terminetur in obiecto formali, cui intellectus assentitur propter se ipsum, quod obiectum formale est ipsum obiectum materiale, nempè summa veritas Dei testificata ab ipso per testimonium infallibile, cui obiecto materiali assensum præbeo non propter aliud, quam propter se ipsum. Certè hoc, & nihil aliud desiderabat Lugus citatus num. 23. Verum quidem est, illud in quo vltimo terminatur hic assensus, non cognosci euidenter: hoc tamen nihil refert, quia inde solum fit ne assensus sit euidens, & cum necessitate præstitus, sed potius libere: nihilominus tamẽ pru-

dentissimè est præstitus ob euidentia credibilitatis motiua, vt dixi contra Ripaldam, & infra suo loco latius explicabitur.

29 Ad confirmationem, quæ habetur num. 9 respondeo esse casum impossibilem, & inexcogitabilem, vt Deus non reuelet se esse summè veracem, si aliquid aliud reuelat. Nam eo ipso quod Deus loquitur ad creaturas, loquitur ad hoc vt ipsæ credant id quod eis dicit: quicunque autem serio loquitur, eo ipso implicitè dicit, se in ea re dicere verum, nec poterit vnquam audiens applicare se ad credendum, nisi sibi persuadeat loquentem velle dicere verum. Cum autem Deus ea quæ dicit, velit à nobis firmissimè, & certissimè credi, eo ipso implicitè dicit se esse summè veridicum, idest, nec posse falli, nec posse velle fallere. Implicat ergo Deum aliquid dicere, & non dicere simul se esse summè veridicum.

30 Ad illud quod addit Cardinalis eminentissimus, scil. ad assentiendum, quod Deus sit prima veritas, parum iuuare miracula in confirmationem fidei patrata, quia hæc solum testantur Deum reuelasse mysteria fidei, non verò ipsum esse veracem, nam licet fingeremus Deum esse mendacem, adhuc posset facere miracula ad captandam sibi fidem apud homines: Transeat totum hoc. Quid inde? Sanè inde solum fit, eum qui erronee putaret Deum esse mendacem, non posse ex miraculis de suo errore conuinci. Hoc tamen nullum inconueniēs est. Nam Deum esse veracem non debemus credere conuicti per euidentiam, sed libere omnino. Vnde si eiusmodi infidelis auditis aliis motiuis credibilitatis, nollet credere Deum esse summè veracem, nō esset cum illo amplius laborandum.

31 Ex dictis breuiter in summam contrahitur ratio, & fundamentum nostræ Conclusionis, hoc modo: Si intrinseca authoritas Dei cōplectens scientiam, & veracitatem, deberet aliunde cognosci, quam ex testimonio Dei per actum fidei, ad hoc vt posset mouere ad alia credenda, esset ne faceremus circulum in formali ratione credendi, credendo scil. intrinsecam authoritatem Dei propter eius testimonium infallibile, & credēdo hoc testimonium esse infallibile propter intrinsecam authoritatem Dei: at hic circulus non fit, quia credimus intrinsecam authoritatem Dei propter se ipsam testimonio infallibili nobis notificatam, & etiam propter ipsum testimonium infallibile, quo nobis notificatur: & credimus hoc testimonium, quo Deus testatur se habere hanc authoritatem intrinsecam scientiæ, & veracitatis, esse infallibile, propter ipsam intrinsecam authoritatem

Dei,

Dei, & etiam propter se ipsum. Nullus ergo hic fit circulus.

32 Ad interrogationem autem vnde sciamus, aut vnde nobis constet Deum dixisse se habere hanc intrinsecam authoritatem, constabit sectione sequenti.

SECTIO III.

QVO GENERE COGNITIONIS debeat esse præcognita Reuelatio, vt exerceat munus obiecti formalis.

SVBSECTIO I.

DVÆ QVÆDAM SENTENTIÆ reiiciuntur.

33 Pater Suarez disp. 3. sect. 12. refert sententiam affirmantem sufficere, quod nobis constet ex testimonio humano Deum reuelasse hæc mysteria, ad hoc vt illa credere valeamus propter ipsam Dei reuelationem, atque adeo per fidem Theologicam. Fundamentum est, quia Deum hæc mysteria reuelasse non est nobis per se notum; ergo reuelationem horum mysteriorum non cognoscimus immediatè, ac purè propter se ipsam. Deinde neque illam cognoscimus ex alia reuelatione ipsiusmet Dei, sic enim daretur processus in infinitum; ergo illam cognoscimus tantum ex testimonio humano, nempè illorum, à quibus in rebus fidei instruimur, qui nobis hæc mysteria proponunt tamquam doctrinam, quam Ecclesia accepit à Deo.

34 Confirmatur, quia cum Deus vnicuique fidelium in particulari non faciat specialem reuelationem, qua ei dicat, quod ipse reuelauerit hæc mysteria, quæ tenet Ecclesia, neque tota Ecclesia in aliquo generali Concilio congregata, aut caput ipsius, qui est Romanus Pontifex, vnumquemque fidelium immediatè, & in particulari doceat; necesse est vt particulares personæ nos instruant, & erudiant de iis, quæ credere debemus, & ita reuera sit. Necesse etiam est, vt quando

ipsi

ipsi nobis dicunt, hæc mysteria teneri ab Ecclesia tamquam à Deo reuelata, nos eis credamus tamquam probis, & veridicis, nullamque habentibus causam ad fingendum, vt nos decipiant. Præter hanc autem fidem humanam, quam particularibus instructoribus adhibemus, nulla alia maior certitudo videtur requiri, imò neque posse dari de hoc quod est Deum res istas reuelasse, vt patet ex præcedenti argumento.

35 Confirmatur secundo hæc sententia testimonio illo Pauli ad Rom. 10. vbi dicit fidem esse ex auditu, ideò scil. quia necesse est vt ministerio hominum doceamur ea, quæ Deus reuelauit, & vt nos eis dicentibus hæc, & illa mysteria esse reuelata à Deo, credamus, nempè propter ipsorum testimonium.

36 Hæc sententia si nihil aliud dicere intendit, nisi quod necessarium sit vt ministerio particularium personarum proponantur nobis mysteria credenda, tamquam reuelata à Deo, vera sine dubio est: non enim expectare debemus, vt Deus interne nobis dicat quænam mysteria credituri simus tamquam ab eo reuelata, vt dicunt Hæretici huius temporis, neque etiam debemus expectare vt veniant Angeli, & erudiant nos: neque necesse est, vt eamus omnes ad Ecclesiæ caput, qui est Romanus Pontifex, qui vnicuique dicat ex Cathedra quasnam res sit crediturus, sed sufficit quod à particularibus personis doceamur, quod etiam vbique fieri videmus. Si autem hæc sententia intendit dicere, nos non habere de diuinis reuelationibus maiorem certitudinem quam fidei humanæ ex testimonio parentum, vel Parochi, vel alterius particularis instructoris, hanc verò fidem humanam sufficere ad hoc vt propter reuelationem diuinam creditam hac fide humana assentiamur per actum fidei diuinæ misteriis reuelatis, in hoc sensu nullo modo est admittenda.

37 Quare Assero Reuelationem diuinam vt nobis præcisè notam fide humana ex testimonio parentum, vel Parochi, vel cuiuslibet particularis instructoris, non sufficere ad hoc vt mysteria reuelata credamus assensu fidei Theologicæ. Ita Suarez disp. 3. sect. 12. nu. 10. Ratio est, quia hic actus est fidei Theologicæ integre, & adæquate, *Credo Deum esse trinum, & vnum, quia Deus hoc reuelauit;* Sed per hunc actum non solum credimus Deum esse trinum, & vnum, sed æque etiã credimus Deum hoc reuelasse; ergo hoc quod est Deum hoc reuelasse non credimus per fidem humanam ex testimonio humano, sed credimus etiam per fidem diuinam ex testimonio diuino, nam si reuela-

K tio-

tionem crederemus ex testimonio humano, ille actus, *Credo Deum esse trinum & vnum quia Deus hoc reuelauit*, nō esset adæquatè fidei diuinæ, sed diuinæ simul, & humanæ; esset fidei humanæ, quatenus est assēsus circa reuelationē Dei; esset verò fidei diuinæ quatenus est assensus in mysterium propter reuelationem. Vt ergo actus ille nihil habeat fidei humanæ, sed integre, & adæquatè sit fidei diuinæ, necesse est quod etiam quatenus est assensus in reuelationem, non habeat pro obiecto formali, & ratione assentiendi testimonium humanum. Ergo reuelatio vt credita ex testimonio humano non potest esse ratio assentiendi mysterio per assensum fidei diuinæ. Si autem de reuelatione Dei non haberemus aliam notitiam, nisi tantum fidei humanæ ex testimonio humano Parochi, v. g. non posset esse adæquatè fidei diuinæ, sed deberet esse fidei humanæ, secundum quod est assensus in reuelationē, quomodo enim possem assentire reuelationi propter aliud motiuum quam propter testimonium humanum, si de illa non haberem vllam prorsus notitiam nisi ex testimonio humano?

38 Secundò: si de reuelatione Dei circa Incarnationem non haberemus vllam aliam notitiam, nisi tantum fidei humanæ ex testimonio humano: atque adeo reuelatio solum esset ratio credendi Incarnationem, vt credita per fidem humanam; sequeretur non posse esse de fide diuina, vel fide diuina certum, quod Deus reuelauerit Incarnationem, sed solum esse de fide humana: ergo qui negaret Deum reuelasse Incarnationem solum faceret contra humanam fidem Parochi, v. g. & non contra fidem diuinam. Quod dici nullo modo potest: nam eodem modo quo Incarnatio Verbi est de fide diuina, eodem modo est de fide diuina Deum reuelasse Incarnationem: nec minus censeretur Hæreticus, qui diceret Deus non reuelauit Verbum esse Incarnatum, ac qui diceret Verbum nōn est Incarnatum.

39 Tertiò hoc ipsum amplius explicatur: Ponamus librum tertium Esdræ in re ipsa esse Canonicum, & dictatum à Deo, licet Ecclesia illum non recipiat vt talem. Si quis rem aliquam in eo libro contentam proponat mihi ad credendum, ego possum dicere illi quod nolim rem illam credere; & in hoc non peccabo contra fidem, quia dato quod omnia in eo libro contenta sint reuelata à Deo, hactenus [illegible] tenetur tamquam de fide, quod ea sint reuelata à Deo, [illegible] hoc ipsum non est Ecclesiæ reuelatum. Si autem Ecclesia [illegible] librum [illegible] tamquam Canonicum, & vt talem [illegible] proponeret [illegible], eo ipso [illegible] illa [illegible] credere,

fi au;

si autem credere nollem, vel positiue discrederem, peccarem contra fidem. Cur autem? Sane non ob aliud, nisi quia eo ipso quod ille liber receptus est ab Ecclesia, iam est de fide quod res in illo contentæ sint reuelatæ à Deo: ergo dum reuelatio circa aliquam rem non tenetur tamquam de fide diuina, res reuelata non potest proximè credi fide diuina: ergo reuelatio Dei non est ratio credendi rem reuelatam, nisi vt credita per fidem diuinam.

40 Aliam sententiam refert Suarez in eodem cap.12.num.5. aliquorum asserentium reuelationem diuinam esse rationem formalem credendi obiectum reuelatum, non vt creditam fide humana, vel diuina, neque etiam cognitam vllo alio cognitionis genere, vt ex eorum fundamento apparet. Quia reuelatio, inquiunt, non est necesse quod cognoscatur propriè, & vt obiectum quod cognoscitur, cum solum sit ratio, sub qua materialis obiecti fidei; hæc autem ratio obiecta non est necesse, quod præsupponatur cognita. Addit Suarez ibidem aliud fundamentum, quia scil. si reuelatio deberet præsupponi cognita ad assensum in rem reuelatam, esset ad hoc vt ex intrinseca veracitate Dei, quæ si aliquid reuelat, necessario debet reuelare verum, & ex eo quod reuelauerit talem rem, deducat intellectus tamquam ex duplici præmissa, rem reuelatam esse veram: at intellectus in assensu fidei non procedit discursiue, quia hic assensus est immediatus sicut assensus primorum principiorum; ergo non est ratio ad asserendum quod reuelatio debeat præsupponi cognita.

41 Hanc sententiam iure optimo dixit Suarez esse in intelligibilem. Quia in intelligibile est quod aliquid sit alteri ratio cognoscendi, seu motiuum ad hoc vt cognoscatur, absque eo quod ipsum sit præsuppositiue cognitum, sicut quod aliquid sit alteri ratio ob quam ametur absque eo quod in aliqua prioritate sit amatum illud, quod est ratio, seu motiuum vt alterum ametur. Quod enim mouet ad assentiendum alteri, non mouet nisi vt cognitum vt patet in præmissis obiectiuis, quæ non nisi vt cognitæ possunt mouere ad assentiendum obiectiuæ conclusioni. Similiter quod est alteri ratio amandi, non potest esse tale nisi vt amatum, qui enim non amat Petrum, non amabit Ioannem quia est filius Petri, & qui non amat diuitias, non nauigabit ad indos, neque vllum alium assumet laborem ad illas comparandas.

42 Ad primum fundamentum respondeo: Verum est reuelationem esse rationem sub qua obiecti materialis fidei, falsum tamen est ra-

rationem *sub qua* non debere præsupponi cognitam, vt possit respectu alterius esse ratio *sub qua*, sicut patet ex proximè dictis.

43 Ad secundum concessa Maiori, nego Minorem: nam ex intrinseca veritate Dei in cognoscendo, & dicendo, vnde habet vt non possit dicere nisi verum, & ex eo quod tale quid dixerit iudicat intellectus istud esse verum, quod iudicium est actus fidei: ad hoc autem omnino requiritur, vt veritas intrinseca Dei, & testimonium ipsius debeant præcognosci, siue in hoc procedat intellectus discursiue, siue non; infra autem Deo fauente de hac re disputauimus.

44 Fundamenta prioris sententiæ difficiliora sunt, & accuratiori examine indigent. Primum ergo fundamentum ita se habet: Deum reuelasse hæc mysteria, nempè quæ per fidem credimus, non est nobis per se notum: ergo reuelationem horum mysteriorum non cognoscimus immediatè propter se ipsam: deinde neque illam cognoscimus ex alia reuelatione ipsiusmet Dei, ne sit dâdus processus in infinitum; ergo illam cognoscimus tantum ex testimonio humano.

45 Fortasse hoc argumento impulsus Dominicus Bañes 2.2.q.1. art.1. Notabili 3. dixit testimonium Dei duo importare, scil. & quod sit fidele, hoc est, verum, & dignum fide, & quod sit illuminans vt cognoscatur. Cum enim dicit testimonium diuinum, seu reuelationem diuinam illuminare vt cognoscatur, videtur dicere reuelationem diuinam, saltem posteâ quam ministerio humano illorũ qui nos docent, nobis proposita est, habere vim manifestandi se ipsam quod sit reuelatio Dei, & hanc illuminationem qua reuelatio diuina se ipsam nobis manifestat quod sit à Deo, esse rationem formalem ob quam iudicamus, & assentimus esse talem, & consequenter rem reuelatam esse veram, propter idem inconueniens, ne scil. vltimo resoluenda sit nostra fides in testimonium humanum illorum qui nos docent has, & illas res esse credendas, quia sunt reuelatæ à Deo, dixisse videtur Aragon 2.2.q.1.art.1. concl.6. vltimam fidei resolutionem fieri in lumen internum, & in motionem Spiritus Sancti. Porrò hoc lumen internũ ad hoc tantum videtur requiri, vt per illud cognoscamus quænam sint reuelationes in re ipsa à Deo facta, & consequenter quænam res sint à nobis credendæ tamquam à Deo reuelatæ. Citat Aragon pro sua sententia Canum, & Osium.

46 Hæc tamen sententiæ Dominici Bañes, & Aragon, si in isto sensu eas intellexerunt, omnino reiiciendæ sunt. Reuelationes enim Dei immediatè, & per se ipsæ potuerunt esse notæ ac manifestæ iis,

qui-

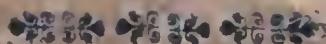
quibus immediatè factæ sunt: modo autem isto, quo ad nos deueniũt, nobisque proponũtur, ac notificantur ministerio humano parentum, Parochorum, Concinatorum, &c. non sunt nobis notæ; ac manifestæ suo ipsarum lumine. Constat ab experientia: quando enim Parochus Hæreticus docet pueros suæ Parochiæ, simul cum hac reuelatione diuina, nempè *Deum esse trinum, & vnum*, proponit eis aliquas propositiones falsas, & Hæreticas, tamquam reuelationes diuinas, v. g. quod nõ sit alia iustitia, nisi sola iustitia Christi nobis per fidem applicata, & quod sola fides sufficiat ad salutem. Ipsi autem pueri qui hæc audiunt, imò licet inter eos sint aliqui iam adulti, & optimo ingenio præditi, videntes ab eodem Parocho, qui ab omnibus censetur doctus, ac pius, hæc omnia æque serio tradi, ac doceri tamquam reuelationes Dei, nesciunt discernere inter has, & illas, ac dicere: *Hæc est reuelatio Dei, Hæc non est Dei reuelatio*, sed omnes pariter accipiunt vt veras Dei reuelationes; si autem reuelationes diuinæ eo modo quo nunc ad nos perueniunt, suo ipsarum lumine nobis innotescerent tamquam reuelationes in re ipsa factæ à Deo, statim illæ quæ verè sunt reuelationes Dei, admitterentur vt tales, nothæ vero ac falsæ repudiarentur. Falsum ergo est reuelationibus diuinis conuenire illud quod dicit Bañes, nempè vt per se ipsas illuminent ad hoc vt cognoscantur tamquam diuinæ.

47 Falsum similiter est quod docet Aragon, nimirum vltimam resolutionem fidei fieri in lumen internum, & in motionem Spiritus Sancti; ita vt si quis interroget fidelem cur credat Ecclesiam nõ posse errare, & quod regitur ab Spiritu Sancto, respondere debeat se id credere ex lumine interno, & ex motione Spiritus Sancti interius illum assensum efficientis. Falsum, inquam, istud est, & eodem modo impugnatur. Quando enim Parochus in sua Parochia vbi tantùm sunt homines rusticani, docet doctrinam Christianam, si veris Dei reuelationibus siue ex ignorantia, siue ex malitia admisceret aliquam propositionem falsam, & hæreticam, v. g. Christum D. non habuisse animã, sicut alij homines, sed Diuinitatem fuisse in eo loco animæ; sane non est dubium quin illi homines rustici, & sine literis persuaderent sibi eam propositionem hæreticam, esse reuelatam à Deo non minus quã alias propositiones re ipsa reuelatas quas tradit Parochus. Nam rusticos illos statim esse certo cognituros propositionem illam non esse reuelatam à Deo, alias vero esse reuelatas, omnino absurdum est, & nullo modo dici potest, quia coincidit cum doctrina Hæreticorum

hu-

huius temporis asserentium vnumquemque esse iudicem diuinarum reuelationum, quia vnicuique Deus reuelat ea quæ crediturus est tāquam Prophetis, & Apostolis olim reuelata. Dicendum ergo est rusticos illos admissuros illam propositionem hæreticam tamquam reuelationem Dei, & quidem cum tanta adhæsione intellectus, ac alias veras Dei reuelationes ab eodem Parocho traditas. Signum ergo euidens est quod non habeant lumen internum ad cognoscendum quænam sit vera Dei reuelatio, & ad illam à falsa discernendam.

48 Et idem est de motione interna Spiritus Sancti. Nam si in eo casu se motos sentirent ab Spiritu Sancto ad assentiendum aliis veris reuelationibus, ad assentiendum autem illi tali reuelationi non sentirent se motos, & excitatos, sane illis assentirent, & non isti. Et inde inferrent illam non esse reuelationem diuinam. Quod tamen falsum est, & contra experientiam. Et præterea est coincidere cum prædicta doctrina Hæreticorum, qui dicunt vnumquemque à Deo illustrari, & moueri ad hoc vt credat veram doctrinam ab ipso reuelatam. Falsum ergo est vltimam resolutionem fidei faciendam esse in lumen internū, siue istud sit ipsamet Dei reuelatio, siue aliquid distinctum ab illa, quo illustratus intellectus cognoscat reuelationes factas re ipsa à Deo sub conceptu expresso, quod factæ sint ab ipso, sic enim posset discernere per solum illud lumen falsas à veris, sicut qui agnoscit vocem Petri, eo ipso illam discernit à voce cuiuslibet alterius hominis. Quod verò per solum lumen internum cognoscantur à fidelibus reuelationes factæ à Deo, ita vt discerni posint à doctrinis falsis, nullo modo est admittendū, hoc enim esset tribuere vnicuique fidelium, id quod est proprium solius Ecclesiæ ex asistentia Spiritus Sancti. Et idem est de illa motione interna quam ponit Aragon. Falsum proinde est quod cum fidelis interrogatur cur credat Ecclesiam non posse errare, respondere debeat: Id credo, quia per lumen internum, & internam motionem Spiritus Sancti, ita esse cognosco. Ex alia ergo doctrina soluendum est primum illud argumentum primæ sententiæ. Quod nos facilè præstabimus, postquam nostram sententiam proposuerimus. Vnde etiam duas sequentes confirmationes soluemus.



SVB-

SVBSECTIO II.

ALIA QVÆDAM SENTENTIA *proponitur.*

49 EMinentissimus Cardinalis de Lugo disp.1.sect.7.vt explicet hanc difficultatem, quæ vt ipse non immerito ait, maxima est in hac materia, asserit num.116. Assensum illum, quo credimus Deum hoc reuelasse, esse immediatum, & ex apprehensione terminorum, sicut solent esse primorum principiorum assensus, certum tamen, & supernaturalem, elicitumque ab habitu fidei tanquam primum principium eiusdem fidei. Hoc autem sibi persuadet à similitudine fidei humanæ. In fide enim humana, qua credo v. g. Petro testanti Paulum obiisse, assensus quo iudico Petrum id testari, immediatus est, aliquando euidens euidentia physica, vt quando audio eius vocem clare, quam aliunde optimè nosco: aliquando verò est minus clarus, vt si audiam vocem Petri distantis, aut videam scripturam ipsius: in vtroque enim casu possum formidare an verè sit vox, & scriptura Petri, video tamen tantam proportionem cum voce, & scriptura Petri, vt licet non habeam euidentiam, probabilissimè tamen possim assentire, quod hæc sit vox, vel scriptura Petri. Similiter ergo vox Dei loquentis posset aliquando clarè, & euidenter audiri; & tunc assensus ille de locutione Dei esset immediatus, & euidens. Plerumque tamen non ita Deus loquitur, sed obscure, præsertim per nuntios, vel ministros; & tunc licet obscurè, & ineuidenter, possumus tamen immediatè credere illam esse vocem, seu nuntium, aut scripturam Dei.

50 Si obiicias: Ex terminis huius propositionis *Deus reuelauit Verbum diuinum fuisse incarnatum*, non potest immediatè constare affirmandum esse potius quam negandum Verbum diuinum fuisse incarnatum, sed id debet constare ex alio, scil. quia Ecclesia id proponit, quia miracula confirmant, Martyres attestantur, &c. atque ideo propositionem illam scil. *Deus reuelauit Verbum di[uinum] esse incarnatum*, nõ credi immediatè ex terminis, sed ex alio: si hoc [unq]uam, obiicias.

51 Respondet, reuelationem Dei aliam esse immediatam, qua Deus ali[qu]id alicui immediatè reuelat, aliam esse mediatam, vel notitiam, [qu]æ ad nos venit ex reuelatione immediatè aliis facta. Prior

reuelatio non est necessaria in singulis, vt volunt Hæretici nostri temporis. Posteriorem nemo Catholicus negat. Quia necessarium nobis est ad credendum fide Christiana, quod mysteria nobis proponantur tamquam alicui immediatè reuelata. Et licet Deus non loquatur nobis immediatè, loquitur tamen aliquo modo per os illorum, qui mysteria sibi reuelata proponunt. Nec nouum est appellare locutionem Dei hanc locutionem mediatam, sic enim appellatur in scriptura, Psal. 44. *Lingua mea calamus scribæ*. Luc. 1. *Sicut locutus est per os Sanctorum*. Act. 1. *Sicut prædixit Spiritus Sanctus per os David*. Hinc omnes fideles dicuntur audire Deum. Ioann. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*. Et prius dixerat: *Erunt omnes docibiles Dei*. Ideò etiam vocantur oues, Ioann. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt*. Quod si Deum audiunt; ergo Deus illis loquitur. Loquitur autem sicut expedit Deum loqui cum hominibus percipientibus obiecta per sensus materiales, nimirum taliter proponendo mysteria, talia miracula operando, vt non solum auribus, sed visu etiam perciperemus Verbum Dei loquentis nobiscum. Ideò enim Paulus ad Hebr. 2. miracula esse dixit locutionem Dei: *Contestante Deo signis, & portentis*. Vbi Theodoretus ait Deum per miracula ferre prædicationi testimonium. Sunt ergo miracula aliquo modo vox Dei.

52 Hoc posito respondet ad obiectionem, non constare quidem ex terminis clarè, & euidenter reuelationem, constare tamen obscure: quia inter Ecclesiæ propositionem tot miraculis confirmatam, testificatam à Martyribus, &c. ex vna parte, & inter locutionem mediatam Dei ex alia, quæ sunt duo extrema illius propositionis, licet non appareat euidenter, apparet tamen obscure tanta connexio, vt ex ipsa connexione extremorum posit intellectus immediatè assentire, & accedente imperio voluntatis posit sine formidine dicere: *Hæc est doctrina Dei*, seu *Hoc proponitur ex parte Dei*.

53 Est tamen contra hoc fortis instantia: licet Deus loquatur mihi aliquo modo per os Ecclesiæ, per miracula, &c. ego tamen non audio Ecclesiam immediatè, nec video miracula, nec martyria, &c. sed hæc omnia audio à parentibus, à Parochis, à Concionatoribus, vel lego in libris; ergo si miracula, martyria, &c. sunt locutio mediata Dei, ego non audio immediatè eam locutionem; ergo ego non possum immediatè, & ex terminis iudicare Deum mihi mediatè loqui, sed credo Deum mihi mediatè loqui, quia id mihi dicunt Parentes, vel Parochus, vel Catechista, vel quia lego in libris.

54 Ad hoc respondet, sicut miracula, martyria, &c. fuerunt aliquo modo voces, & nutus Dei, quibus loquebatur videntibus illa signa: sic mihi parentes, magistri, libri, & tota hæc notitia de illis omnibus, quæ ad me peruenit est aliquo modo os Dei, per quod mihi mediatè, & aliquo modo loqui dignatus est. Itaque quãdo per libros, Parochos, Prædicatores, &c. proponitur mihi sufficienter doctrina fidei, perinde est ac si Deus mecum ageret, & eam mihi loqueretur.

55 Hæc est sententia huius Authoris, quæ tribus capitibus continetur. Primum est, miracula, martyria, & cætera omnia quæ communiter dicuntur credibilitatis motiua, simul cum locutione Parochi asserentis Deum reuelasse Incarnationem Verbi, & hanc reuelationem confirmasse miraculis, martiriis, &c. & simul etiam cum ipsa reuelatione quam olim fecit Apostolis, esse locutionem Dei nobiscũ. Secundum caput est, quod Ad hoc vt credamus Incarnationem, & Deum illam reuelasse, necessario debeamus apprehendere hæc omnia tamquam voces, seu nutus quibus Deus loquitur nobiscum, & nobis testatur Incarnationem, & quod ipse eam reuelauerit. Tertium, quod quando audimus Parrochum asserentem Deum reuelasse Incarnationem, & in confirmationem quod Deus eam reuelauerit sint facta innumera miranda, &c. quando, inquam, audimus Parochum hoc asserentem, ex terminis ipsis cognoscimus, licet obscure, hanc locutionem Parochi esse locutionem Dei, qua Deus nobiscum loquitur.

SVBSECTIO III.

PRÆCEDENS SENTENTIA impugnatur.

56 HAEc sententia antequam typis mandata in lucem ederetur, magnopere displicuit P. Petro Hurtado disp. 13. sect. 9. Displicuit postea P. Martinez de Ripalda disp. 3. sect. 3. Patri Arriaga disp. 3. sect. 3. nec mihi placet. Recolendum autem est in quo consistat præsens difficultas: consistit autem in hoc quod sicut nunquam potero credere aliquid quia Rex illud asseruit, nisi constet mihi Regem illud asseruisse, sic nũquam potero credere aliquid quia Deus illud reuelauit, nisi cõstet mihi Deum illud reuelasse. Quomodo ergo, vel vnde tibi constat Deum reuelasse Incarnationem Verbi, si-

quidem credis Verbum fuisse Incarnatum, quia Deus hoc reuelauit? Respondet Lugus, quod quando ego audio Parochum asserentem Deum reuelasse Incarnationem Verbi, & ad confirmandum quod ipse talem fecerit reuelationem, fecisse innumera miracula, & multis aliis rebus quas singillatim recenset, id comprobasse, quando, inquam, audio Parochum ita loquentem, ex ipsis terminis cognosco hanc locutionem Parochi esse locutionem Dei mediatam respectu mei: & hoc modo constare mihi, quod Deus reuelauerit Incarnationem.

57 Contra tamen, quia hoc est contra manifestissimam experientiam. Qui enim accedunt ad doctrinam fidei audiendam ac discendam, quando illam Parochus docet, nullo modo cogitant, aut sibi persuadent Deum loqui sibi per Parochum. Ad hoc enim necesse esset vt cogitarent Deum locutum fuisse Parocho, eique dixisse Ito, & meo nomine dic populo hoc, & hoc, & hoc; vel saltim necesse esset vt cogitarent Deum mouere linguam Parochi, ad hoc vt proferat ea verba quæ profert, vel assistere linguæ Parochi ad hoc, vt doceat veram fidei doctrinam, & ad non sinendum vt doceat aliquid falsum. Alio autem modo, nescio qua ratione possint pueri, & rustici, imò neque vrbani, & valde politici cognoscere, & iudicare illam locutionem Parochi esse locutionem Dei ad ipsos. Quod vero pueri, & rustici, & ipsi etiam ciues valde politici nihil eiusmodi cogitent, vnusquisque sibi poterit esse testis: nam pro certo habeo nullum fore qui dicat se cum Parochos vel Catechistas audiebat, aliquid tale cogitasse. Quare non credunt Incarnationem Verbi, vel Deum reuelasse illam, quia Parochus dicit Verbum fuisse incarnatum, vel quia dicit Deum dixisse Verbum fuisse incarnatum, sed credunt Incarnationem Verbi, quia Deus illã reuelauit: ad credendum autem Deum illam reuelasse locutio Parochi est mera conditio. Cum ergo ij qui docentur à Parochis, vel parentibus non apprehendant Deum loqui sibi per illos, & tamen mysteria quæ ab illis audiunt esse reuelata à Deo, optimè credant fide diuina; ex hac quotidiana experientia efficaciter illa sententia impugnatur, quantum ad illud quod ait, nempe ad credendum propter Dei reuelationem aliquod mysterium, necessarium esse nobis, quibus immediatè non est facta reuelatio, quod quando magistri qui nos erudiunt proponunt nobis reuelationem talis mysterij, vt cõtestatam miraculis, & martyriis, apprehendamus illam locutioné Parochi, vt locutionem Dei ad nos factam.

58 Deinde dato quod iis, qui res fidei edocentur, veniret in men-

tem

tem vtrum verba quæ ad eos facit Parochus, vel quilibet alius instructor sint Dei ad eos per Parochum loquentis, adhuc ex terminis non possent id certo iudicare. Quæ est altera pars sententiæ prædicti Authoris. Probo sic: Id quod cognoscitur ex terminis, cognoscitur hoc modo: Accipit quis propositionem aliquam, & considerat subiectum, & prædicatum, qui sunt termini illius, & eos confert inter se, & vidēs quod rectè vel secus inter se cohæreant, affirmat vel negat vnum de altero. Ex.g. traditur mihi epistola quædam, in qua video subscriptum Petrum, cuius scripturam sæpè vidi, & optimè notam habeo: tunc comparo characteres illius epistolæ cum illis quos scio solere scribi à Petro, & video quod rectè inter se conueniant, atque hac conuenientia motus dico: *Hæc epistola est Petri.* Quando ergo Parochus coram pueris, & rusticis tradit doctrinam fidei, & dicit: *Hæc omnia Deus reuelauit, & in signum quod ipse ea reuelauerit, fecit innumera miracula, & fecit vt innumeri Martyres pro hac veritate atrocissimis mortis generibus morerentur, &c.* Quando, inquam, Parochus hoc dicit pueris, & rusticis, & ipsi ex terminis iudicant illam locutionem Parochi esse locutionem Dei, necesse est quod ipsi habeant notitiam locutionis Dei, eamque conferant cum hac locutione huius Parochi, & videant rectè concordare vnam cum altera. Sane notitia, & idea quam omnes habent de locutione Dei, est vt sit locutio infallibiliter vera, vtpote procedens à Deo, qui nulla ratione potest mentiri, nec aliter possent ob locutionem Dei elicere assensum certum, ac firmum. Item, idea quam omnes habent de locutione vnius facta per alium, est vt ille cuius est ea locutio, dictauerit alteri, id quod dicturus est, eique mandauerit, vel eum rogauerit vt ea verba loco ipsius dicat tali vel tali personæ: & hoc pueri etiam parvuli concipiunt. Quando enim mulier aliqua domi existens audit filium parvulum in platea in decore vociferantem, & iubet alteri filiolo parvulo hunc in modum *Ito in plateam ad fratrem tuum, & dic ei, Me dicere vt taceat*, sane iste puerulus optime apprehendit, modum quo acturus est cum fratre suo debere esse talem, vt ille intelligat illam locutionem non esse suam, sed matris. Quare non ei dicit: *Heus tace*, sed *Mater dicit vt taceas*, & alter locutionem illam accipit tamquam locutionem matris, quia cognoscit, matrem misisse ad se suum fratrem, & dixisse illi verba quæ suo nomine, id est, nomine matris, ille esset dicturus. Et sane non apparet quomodo pueri, & rustici possint alio modo ex terminis cognoscere quod quando Parochus eos docet ea quæ Deus reuelauit, locutio illa Parochi sit locutio

Dei, nisi concipiendo Parochum esse missum à Deo ad eos docendos, & iussisse ei vt ipsius Dei nomine dicat hoc, & illud, & illud, & gubernare linguam Parochi, ne aliquid falsum dicat, quod necessario requiri cognoscunt ad locutionem Dei. At quod pueris, & rusticis nihil tale veniat in mentem, euidentissimum est ab experientia.

59 Deinde licet aliqua circa hoc dubitatione pulsarentur, non possent ex terminis certo cognoscere locutionem illam Parochi esse locutionem Dei (dato etiam quod reuera esset.) Ad hoc enim deberent accipere ex vna parte ideam diuinæ locutionis, nimirum: locutio infallibiliter vera, ita vt per nullam potentiam potuerit loco illius proferri locutio falsa: si verò sit locutio Dei facta per hominem, idea illius, quam omnes habent, si de hoc cogitant est: locutio infallibiliter vera facta ab homine iussu Dei, & mouente Deo specialiter linguam hominis, ne aliud quam quod Deus vult, atque adeo ne falsum pro vero dicat. Hæc est idea locutionis diuinæ, & possumus addere aliam ideam, nempe: locutio confirmata miraculis, contestata martyriis, magno consensu acceptata à viris doctissimis, & sanctissimis, est etiam locutio diuina. Sane qui Parochum audiunt tradentem Catechismum, has omnes ideas, vel vnam ex illis conflatam debent ex vna parte considerare, & ex alia parte debent considerare illam Parochi locutionem, & conferre vnam cum alia, scil. locutionem Parochi cum illa idea; si autem videant inter se concordare, idest, reperiri in ea locutione totum quod in idea, tunc ex terminis cognoscent illam locutionem esse locutionem Dei. Nunc igitur percentor; qui vident, & audiunt Parochum docentem cognoscunt ne certo quod verum dicat, cum dicit hanc, & illam rem esse reuelatam à Deo? Minime prorsus. Dato quod cognoscant, in eo dicere verum, cognoscunt ne non potuisse dicere falsum? Non certè. Cognoscunt ne linguam illius moueri, & gubernari à Deo, ne vel tantillum à vero aberret? Nequaquam, & si hoc cognoscerent, fallerentur. Cognoscunt ne Deum fecisse miracula ad comprobandum quod Parochus non mentiatur, cum dicit Deum reuelasse Trinitatem, & Incarnationem? Minime, quia Deus ad comprobandum quod hic Parochus hic, & nunc non mentiatur, licet possit facere miracula, nullum tamen fecit, & ipsi hoc optimè sciunt. Vident ne multos sapientissimos viros testificari Parochum non mentiri cum dicit Deum reuelasse Incarnationem? Certè neque hoc vident, sed tantummodo audiunt à Parocho multos viros sapientissimos consensisse in hoc, quod scil. Deus reuelauerit Incar-

na-

nationem. Igitur qui vident, & audiunt Parochum docentem, nihil prorsus ex iis quæ vident in idea diuinæ locutionis, inueniunt in ea locutione Parochi: ergo non modo non possunt ex terminis cognoscere illam Parochi locutionem esse locutionem Dei, sed potius ex terminis possent cognoscere non esse locutionem Dei.

60 Dices: Prædictam ideam solum quadrare in locutionem, quæ physice fit à solo Deo: præter hanc autem dari aliam locutioné Dei, quæ in eo tantum sensu est locutio Dei, quia simul cum locutione quæ physice olim facta fuit à Deo, componit moraliter vnam locutioné: huic autem morali locutioni sufficere, quod proponat antiquam locutionem Dei, quæ physice facta fuit ab ipso, & proponat illam cum magno apparatu signorum, quæ indicent locutionem illam, nempe olim factam alicui Prophetæ, reuera fuisse locutionem Dei; scil. cum magno apparatu, & quasi comitatu miraculorum, martyriorum, &c. Et sic se habet locutio Parochi, & cuiuslibet alterius Catechistæ: Hoc tamen facilè impugatur: nam Parochi, & Concionatores Lutherani, & Caluinistæ suam doctrinam hæreticam proponunt cum hoc eodem apparatu signorum, quo Parochi, & Magistri Catholici. Dicunt enim illi Hæretici ministri suam doctrinam esse illam quam Christus, & Apostoli tradiderunt, & miracula omnia quæ narrantur in Historiis Ecclesiasticis, facta esse in confirmationem doctrinæ ipsorum, & Martyres omnes pro illa eadem doctrina mortem oppetiisse: Sanctos etiã Doctores Hieronymum, Augustinum, Ambrosium suos fuisse, suamq; doctrinam tenuisse, & prædicasse. Numquid dicemus locutionem ministrorum Hæreticorum cùm toto isto apparatu, & comitatu signorum suam doctrinam hæreticam tradentium esse moraliter locutionem Dei, & pueros ac rusticos qui audiunt eos ministros, ex terminis affirmare illam eorum locutionem esse locutionem Dei, & Deum loqui per illos? Absit omnino. Ergo vt locutio Parochi in rebus fidei instruentis, sit moraliter locutio Dei, & ex solis terminis cognoscatur vt talis non sufficit, quod suam doctrinam proponat cum ingenti apparatu miraculorum, martyriorum, &c.

61 Respondebis locutionem Parochi Hæretici suas hæreses edocentis non esse coniunctam cum antiqua locutioni Dei facta Prophetis, & Apostolis, sed potius esse contrariam illi. Quid ergo mirum si non sit locutio Dei, nec possit ex terminis apprehendi vt talis? Hæc tamen responsio friuola est. Pueri enim, ac rustici, imò & homines valdè politici, & acuti quomodo ex terminis cognoscent locutionem

Pa-

Parochi eſſe, vel non eſſe coniunctam cum antiqua reuelatione verè à Deo facta, quomodo, inquam, hoc cognoſcent ex ſolis terminis iſtis, ſcil. *Locutio mediata Dei*, *& locutio proponens doctrinam cum apparatu miraculorum, martyriorum, &c.* Cum totus iſte magnificus apparatus poſsit applicari, & de facto applicetur doctrinæ, ac locutioni, hæreticæ, quæ eſt omnino contraria veris reuelationibus Dei, tantum abeſt vt ſit coniuncta cum illis in ratione vnius locutionis moralis? Alia quibus eandem doctrinam egregie impugnat Arriaga diſp.3.ſect.3. ibidem videri poſſunt. Nunc ad fundamenta Eminentiſsimi Cardinalis reſpondendum eſt.

62 Ad argumentum deſumptum à ſimilitudine fidei humanæ, quod habetur ſupra num.47. concedo quod quando credo Petro teſtãti Paulum obiiſſe audiens ipſam vocem Petri, quam optimè notam habeo, aſſenſus quo credo Petrum id teſtari, immediatus ſit, & ex terminis, quia confero ideam quam in mente habeo de voce Petri, cum illa voce quam audio, & video rectè inter ſe conuenire, ex qua conuenientia moueor ad iudicandum illã vocem quam audio eſſe vocem Petri: quod verum eſt, etiam ſi vocem Petri non ita clarè ac diſtinctè percipiam, dummodo percipiam taliter, vt prudenter me poſſim determinare ad eum aſſenſum. At verò cum Parochus docet Catechiſmum, & dicit Deum reuelaſſe hoc myſterium, & illud, & illud, quantumlibet dicat, Deum feciſſe innumera miracula in confirmationem, quod ipſe reuelauerit illa myſteria, & innumeros Martyres pro eadem veritate teſtanda ſuſtinuiſſe atrociſsima tormenta, &c. nunquam tamen poterimus deprehendere concordantiam, & conueniẽtiam inter hanc locutionem Parochi, & ideam locutionis Dei, atque adeo nunquam poterimus ex terminis cognoſcere illam locutionem Parochi eſſe Dei locutionem, & moraliter coniungi cum antiqua locutione Dei, qua ſcil. Locutus fuit Prophetis, vel Apoſtolis, vt patet ex dictis.

63 Ad illa loca ſcripturæ quæ habentur ſupra num.40. & afferuntur à Lugo ad probandam locutionem mediatam Dei, Reſpondeo illa loca nullo modo fauere prædicto Authori: quia in ſenſu literali non loquuntur de Concionatoribus, de Parochis, & Catechiſtis, qui doctrinam olim reuelatam Prophetis, & Apoſtolis docent auditores ſuos: ſed loquuntur dumtaxat de Prophetis, quibus Deus immediatè loquebatur, & per quos loquebatur etiam immediatè Populo. Quia quando Prophetæ loquebantur, vel ſcribebant tamquam Prophetæ, id faciebant

bant assistente eis specialissimè Spiritu Sancto, eisque dictante quæ essent dicturi vel scripturi, eorumque linguam, & calamum gubernante. Qua propter cum omni veritate, & proprietate potuit dicere Dauid linguam suam fuisse veluti calamum scribæ, quia sicut calamus regitur ab scribente, ideoque non dicimus: *Hanc epistolam scripsit calamus*; sed, *Hanc epistolam scripsit Petrus*: sic lingua Dauidis in iis quæ dicebat Ecclesiæ tamquam Propheta, non regebatur ab ipso, sed ab Spiritu Sancto, atque ideo illa externa locutio erat verè, & propriè locutio externa Spiritus Sancti, eaque immediata, non iā ad ipsum Dauidem, sed ad Ecclesiam per os Dauidis. Atque hac de causa optimè dixit Petrus Act. 1. *Sicut prædixit Spiritus Sanctus per os Dauid*. Quando autem Zacharias dixit Luc. 1. *Sicut locutus est per os Sanctorum*, non intellexit eos qui habebant munus, explicādi libros Prophetarum, sicut modo Cōcionatores explicant Euangelium, neque item intellexit eos qui tunc instruebant pueros in iis quæ credere debebant, sicut modo faciunt Parochi, & Catechistæ, sed intellexit ipsos met Prophetas, vt patet ex ipso textu: *Sicut locutus est per os Sanctorum, qui à sæculo sunt, Prophetarum eius*. Quando item dixit Christus Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, noluit dicere, omnes illos qui Deum audiunt loquentem per os Concionatorum, Parochorum, &c. venire ad Christum: sed omnes illos qui Deum interne vocantem per auxilia gratiæ, audiunt, id est, respondent, & consentiunt, venire ad Christum. Cum autem dixit, *Erunt omnes docibiles Dei*, tantum voluit dicere omnes imbuendos fore doctrina à Deo reuelata: quod sane verum est, quamuis Deus non loquatur nobis per illos qui ipsius doctrinam nos docent: sicut etiam verum est quod oues Christi vocem eius audiant, si eius doctrinam recipiant, quamuis ipse Christus non loquatur per illos qui eis doctrinam Christi suadibiliter proponunt.

64 Ad illa verba Pauli *Contestante Deo signis, & portentis*. Respondeo nos hic non disputare An Deus per miracula tamquam per nutus quosdam loquatur, testificans se reuelasse hanc rem, & illam, & illam: sed dato quod habeant rationem eiusmodi locutionis, cum tamen non sint nobis per se nota, sicut reuelationes quas Deus immediate fecit Prophetis, & Apostolis, non sunt nobis per se notæ; sed tam de miraculis quam de reuelationibus à Deo factis solum habeamus notitiam ex relatione Parochorum, Concionatorum, & librorum; quærimus hic An hæc locutio Parochorum, &c. sit locutio Dei, atque adeo sit obiectum formale fidei qua credimus mysteria, & reuelatio-

nes

nes antiquas Dei, & sit nobis per se notum ex terminis quod reuerà sit locutio Dei, & quod propter illam debeamus credere tam mysteria, quam reuelationes antiquas Dei immediatè ab ipso factas, eo quod moraliter constituat vnam locutionem cũ locutione qua Deus immediatè locutus fuit cum Prophetis,& Apostolis. Hæc est præsens quæstio, cuius partem affirmantem impugnauimus.

65 Ex dictis constat responsiones illas quas adhibet Lugus, maximè illam, quæ habetur supra num.52.ad quam omnia tandem reuocantur, nullo modo satisfacere.

SVBSECTIO IV.

ALIA SENTENTIA RIICITVR.

66 PAter Martinez de Ripalda disp. 3. sect. 4. docet Reuelationem Dei immediatè mouere assensum fidei, non præcisè apprehensam secundum prædicata intrinseca, sed etiam secundum prædicata extrinseca nobis nota, scil. vt est confirmata miraculis,& aliis notis, quæ ipsam credibilem reddunt. Quia quamuis reuelatio Dei ex sola apprehensione ipsius secundum prædicata tantum intrinseca non sit suadibilis fidei, efficitur tamen suadibilis ex apprehensione supernaturali illius secundum prædicata extrinseca notiora nobis, testantia existentiam ipsius. Quia immediata connexio inter reuelationem, & eius existentiam quæ ex solis intrinsecis eius prædicatis non apparet etiam obscure, apparet ex prædicatis istis extrinsecis, vt immediatè credibilis, eaque ratione potest immediatè, & per se terminare assensum obscurum, mouente adæquatè complexo ex reuelatione, & argumentis extrinsecis constituto, & coniunctim apprehenso.

67 Probat primò, quia sola apprehensio reuelationis quoad intrinseca prædicata non sufficit suadere intellectui assensum ipsius: ergo præter eam apprehensionem necessaria est apprehensio eiusdem reuelationis quoad prædicata extrinseca.

68 Secundò, quia dantur plures assensus supernaturales immediati,& obscuri, qui nõ mouentur ex testimonio Dei, sed ex aggregatione plurium circunstantiarum, & veritatum reddentium suadibilem intellectui veritatem vnius obiecti vt assensus obscuri prudentiæ in-

lem.

infusæ, & illi quibus diriguntur affectus amicitiæ moralis supernaturalis erga iustos viuentes, & affectus duliæ supernaturalis erga iam defunctos priusquam ab Ecclesia in Sanctorum numerum referantur: ergo similiter poterit fides suos assensus elicere: Consequentia optima est à paritate: Antecedens dicit se ostendisse disp. 61. de ente supern.

69 Tertiò, potest assensus naturalis moueri ex obiecto formali supernaturali reuelationis diuinæ, ex quo mouetur assensus supernaturalis fidei infusæ: At assensus naturalis existentiæ reuelationis potest moueri ex reuelatione vt credibili notis extrinsecis; ergo etiam assensus supernaturalis.

70 Quartò, non repugnat assensus supernaturalis, qui moueatur ex reuelatione Dei tamquam motiuo partiale componente vnum totale cum aliis sibi extrinsecis; ergo eiusmodi est assensus fidei. Consequentia est bona. Antecedens probatur: nam si aliqua ratione excludi debent motiua partialia extrinseca reuelationi Dei, maximè quia aliàs assensus supernaturalis fidei non esset infallibilis, & certus: at ad infallibilitatem assensus sufficit moueri partialiter ex reuelatione Dei, siquidem eo ipso quod reuelatio Dei sit motiuum partiale, non poterit existere assensus supernaturalis non existente reuelatione.

71 Denique arguit authoritate: sacræ enim literæ interdum reuocant fidem in motiua creata. Ioan. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite.* Vbi Christus D. miracula ponit vt motiua credendi. Ioan. 4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis quia dixit mihi omnia quæcumque feci.* Ad Rom. 10. *Quomodo audient sine prædicante?* Vbi prædicationem, & propositionem externam ministrorum Ecclesiæ exigit tamquam obiectum necessarium ad credendum. Item Augustinus lib. de Spiritu, & litera cap. 34. *Neque enim anima rationalis credere potest, si nulla sit vocatio, vel suasio cui credat.* Vbi expendis Ripalda, non dixisse *si nulla sit suasio quæ moueat*, sed *cui credat*, quod est proprium motiui fidei. Et lib. contra epistolam fundamenti cap. 4. *Tenet me in Ecclesia consensus omnium populorum, tenet me veritas miraculorum.* Et epistola 9. *Infirmata Catholicorum authoritate, iam nec Euangelio credere potero, quia per eos illi credideram.* Item Richardus de S. Victore 1. de Trin. epist. 2. dicit Deo: *Domine si error est* (scil. doctrina quam tenemus) *à te decepti sumus.* De quo reddens rationem ait: *Quia ipsa tantis signis, & prodigiis confirmata sunt, & talibus, quæ non nisi per te fieri possint.* Quibus verbis ad signa externa simul cum testi-

M mo-

monio Dei reuocat assensum sine formidine exhibitum mysteriis fidei.

72 Hæc etiam sententia mihi displicet. Quia licet illæ notæ, népe martyria, miracula, &c. possint reuera concipi vt prædicata extrinseca diuinarum reuelationum, siquidem istæ possunt ab illis denominari contestatæ martyriis, confirmatæ miraculis, &c. at per hæc prædicata non denominantur, nec constituuntur proximè credibiles per fidem; sed solum constituuntur, & denominantur vt euidenter iudicabiles quod possit voluntas prudenter, & honeste imperare assensum fidei circa illas tamquã à Deo factas. Consensu enim vnanimi Theologorum notæ istæ solum deseruiunt ad euidens iudicium credibilitatis, quo voluntas illuminatur ad actum illum piæ affectionis supernaturalis, quo imperatur assensus fidei in reuelationem propter se ipsam, & in mysterium propter reuelationem. Facto autem illo credibilitatis iudicio ex illis notis tamquam ex motiuo, & formali obiecto, & ex eius illuminatione voluntate se determinante ad imperandum assensum fidei, iam nulla est necessitas vt illæ notæ iterum assumantur tamquam obiectum formale ad assensum fidei in reuelationis existentiam, imò neque ad hoc possunt assumi ac deseruire, vt statim dicam.

73 Secundò, Hæ notæ, & hæc prædicata extrinseca diuinarum reuelationum, scil. miracula, martyria, &c. vel cognoscuntur à nobis immediatè, & per se ipsa, vel cognoscuntur ex alio. Non potest dici primum, quia nos æque non videmus miracula, & martyria, sicut non videmus reuelationes factas à Deo Prophetis, & Apostolis. Vnde sicut quia reuelationes non videmus, atque adeo non sunt nobis per se notæ, debemus eas cognoscere ex his notis, & prædicatis extrinsecis; ita etiam quia has notas, & hæc prædicata extrinseca non videmus, nec sunt nobis per se nota, necesse est quod illa ex alio cognoscamus. Vnde igitur cognoscimus miracula, martyria, &c. quæ sunt prædicata extrinseca diuinarũ reuelationum? Certè nõ nisi ex narratione Parochorum, Concionatorum, librorum, qui nobis proponũt reuelationes Dei cũ istis prædicatis extrinsecis; ergo sicut ideo dicit Ripalda miracula, & martyria esse prædicata extrinseca diuinarum reuelationum, quia reuelationes diuinæ, quæ ex sola apprehensione ipsarum secundum prædicata tantum intrinseca, non sunt nobis suadibiles, ex apprehensione ipsarum, secundũ prædicata ista extrinseca suadibiles fiunt fidei; sic etiam quia reuelationes diuinæ, vt affectæ his prædica-

tis

is extrinsecis non sunt nobis suadibiles ex sola apprehensione ipsarum, adiuncta etiam apprehensione ipsorum prædicatorum extrinsecorum, fiunt autem nobis suadibiles per fidem ex narratione Parochorum, &c. etiam hæc narratio Parochi Concionatoris, &c. erit prædicatum extrinsecum diuinarum reuelationū; atque adeo sicut quia reuelatio Dei habet miracula, & martyria pro prædicato extrinseco, quo redditur assensibilis per fidem, miracula, & martyria sunt obiectum formale, seu motiuum assentiendi existentiæ diuinæ reuelationis, in sententia Ripaldæ; & hoc non obstante dicit quod reuelationi assentiamur immediatè propter ipsam, quia miracula, & martyria pertinent ad ipsam tamquam prædicatum extrinsecum illius, quo redditur suadibilis fidei; sic etiam cum reuelatio diuina non sit respectu nostri suadibilis fidei, etiam vt affecta prædicato extrinseco miraculorum, & martyriorum, sine narratione Parochi, & per illam constituatur suadibilis fidei, etiam hæc narratio Parochi erit prædicatum extrinsecū diuinæ reuelationis, & motiuum ac formale obiectum ad assentiendum existentiæ illius, & quidem per se notum ne sit procedendum in infinitum; & hoc non obstante assensus in reuelationem erit immediatus, & propter se ipsam, quia hæc narratio Parochi cum sit prædicatum extrinsecum diuinæ reuelationis vt credibilis per fidem, pertinet extrinsecè ad ipsam reuelationem, & moraliter est vnum cum illa. Quæ est ipsissima sententia Cardinalis de Lugo, quæ iure optimo ipsi Ripaldæ displicuit.

74 Ad primum fundamentum respondeo distinguendo Antecedens: sola apprehensio reuelationis quoad intrinseca prædicata, non sufficit suadere intellectui assensum ipsius, si non præcedat sufficiens propositio ipsiusmet reuelationis, & iudicium credibilitatis tamquā conditio necessaria, concedo; si hæc præcedant, nego: his enim præcedentibus iam potest intellectus assentire existentiæ reuelationis accedente imperio voluntatis, quia posita sufficienti propositione, & iudicio credibilitatis, iam existentia reuelationis suadibiliter apprehenditur.

75 Ad secundum respondeo, quidquid sit de illis assensibus supernaturalibus obscuris non innixis testimonio Dei, nego consequentiam: quia illi assensus, si dantur, habent suum obiectum formale specificatiuum; assensus verò in reuelationem Dei propter ipsam, & propter illas notas miraculorum, martyriorum, &c. non potest esse assensus fidei, quia hic solum debet inniti locutioni Dei: miracula autem

martyria, consensus hominum doctissimorum, &c. non sunt locutio Dei, neque vt talis proponitur à Magistris, & Parochis, neque item vt talis apprehenditur à pueris, & aliis qui in fide instruuntur, vt patet ab experientia. Et licet istæ notæ sint prædicatum extrinsecum diuinarum locutionum, non tamen sunt prædicatum constituẽs illas proximè, & formaliter potentes terminare actum fidei, sed proximè quidem vt potentes terminare iudicium credibilitatis, remote vero assensum fidei.

76 Ad tertium concedo assensum naturalem, & etiam supernaturalem posse moueri ex eis notis; nego vero assensum illum fore fidei naturalis, vel supernaturalis, assensus enim fidei solum debet niti in reuelatione Dei, Erit ergo ille assensus in reuelationem ex motiuo miraculorum, &c. iudicium credibilitatis, quod prærequiritur ad piã affectionem credendi, & per consequens ad ipsum actum fidei, vt iam dixi, & infra ex professo dicam.

77 Ad quartum distinguo Antecedens: si ille assensus debeat esse fidei, nego; si alterius speciei concedo, & nego Consequentiam. Ad probationem Antecedentis quoad partem distinctionis negatam, nego Maiorem: non enim ea est ratio, sed quia assensus qui simul cum intrinseca veritate Dei, & eius locutione, seu reuelatione habet aliquod aliud obiectum formale partiale, & ex illis, & isto partialiter, & insufficienter mouentibus consurgit vnũm obiectum formale totaliter, & sufficienter mouens, ille assensus non potest esse fidei, sed esse debet alterius diuersæ speciei, sicut actus quo quis vult dare eleemosynam, vt subveniat indigentiæ pauperis, partialiter tamen, & insufficienter, quia propter hoc solum non faceret eleemosynam, & simul vt impetret à Deo virtutem castitatis, & victoriam tentationum contra hanc virtutem, partialiter tamen, & insufficienter, quia propter hoc solum non moueretur; sed ex vtroque motiuo insufficiente seiunctim consurgit vnum totale, & sufficiens (quod moraliter etiam potest cõtingere) certè illa volitio faciendi eleemosynam neque est actus misericordiæ, neque castitatis, sed tertiæ cuiusdam speciei mistæ: & sicut actio qua Sol, & ignis partialiter concurrunt ad producendum calorem A, illa actio neque est eiusdem speciei cum actione procedente à solo Sole, neque cum actione procedente à solo igne, sed est tertiæ speciei mistæ; sic etiã assensus qui partialiter mouetur à reuelatione Dei, & ab aliqua alia ratione, v.g. à miraculis partialiter etiam mouentibus, licet esset supernaturalis, atque adeo omnino certus, & in-

fa-

fallibilis,non tamen esset eiusdem speciei cum illo qui mouetur à sola reuelatione Dei, qui est assensus fidei, neque esset eiusdem speciei cum illo qui mouetur, & speficatur à solis miraculis, sed esset tertiæ cuiusdam speciei mistæ. Idem cernere licet in seminibus animalium specie diuersorum quando coniungũtur ad generationem prolis: nam quia neutrum semen totaliter concurrit, sed vtrumlibet ex parte sua insufficienter,& vtrumque simul totaliter,& sufficienter, tunc proles cum neutro generante conuenit specie, sed est tertiæ cuiusdam speciei mistæ. Quãdo vero motiua totaliter,& sufficiẽter mouent vnumquodque ex parte sua,quia ex quolibet illorum seorsim ab altero voluntas hic,& nunc moueretur,sed casu accidit vt simul moueant,quia simul repæsentantur;tunc licet actus specificatus,sit physicè,& materialiter,vt ita dicam,cuiusdam speciei distinctæ ab illo qui specificaretur ab vno solo illorum motiuorum,formaliter tamen, & in genere moris eandem pefectionem continet desumptam ab vnoquoque motiuo,ac si solum illud moueret.

78 Ratio vero dictæ diuersitatis est, quia quando duo motiua simul mouent vnumquodq; totaliter ex parte sua,non se mutuo iuuãt, atque adeo vnumquodque mouet,& specificat specificatione formali independenter ab alio; ac per consequens si ibi sunt duo spicificatiua formalia totalia,& sufficiẽtia, actus qui ex illis elicitur licet physicè, & quasi materialiter sit vnus, virtualiter tamen est duplex, quarum virtualitatum vnaquæque specificatur à suo motiuo. Quando autem vnumquodque motiuum insufficienter ex parte sua mouet,& ex ambobus coalescit vnum motiuum sufficiens, & totale, tunc non sunt duo mouentia, & specificantia, sed vnum, & actus specificatus non est virtualiter duplex,sed tam formaliter, quam materialiter est vnicus. Si autem actus ille non est virtualiter duo, quorum vnus specificetur ab vno motiuo,alter ab altero,sed tam virtualiter quam realiter est actus vnicus, consequens est vt sit tertiæ cuiusdam speciei. Quod perinde est in actibus intellectus, sicut in actibus voluntatis. Cùm ergo nec reuelatio Dei,nec illæ notæ sufficienter seorsim moueant hominem ad assentiendum,in sententia Ripaldæ,sed insufficienter, & partialiter, sufficienter vero, & totaliter coniunctim, sequitur vt ille assensus non sit fidei, nec etiam talis, qualis esset si à solis illis notis specificaretur, sed tertiæ cuiusdam speciei. Hoc libuit latius aliquanto explicare, quia est difficultas, quæ pluribus locis occurrit.

79 Authoritates illæ quas affert,non conuincunt intentum,quia so-

solum loquuntur de prædictis notis in ordine ad iudicium credibilitatis. Quando ergo dixit Christus D. Ioan. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite*, non voluit dicere vt crederent ipsum esse Deum ex motiuo miraculorum quæ operabatur, hoc enim non esset credere, sed solum voluit vt miracula ipsius acciperent tamquam motiuum ad iudicandum, posse ipsos securissimè sibi persuadere, se non imprudenter, ac temere, sed prudentissime facturos si propter ipsius testimonium crederent esse quem illis dicebat se esse, nempè Messiam ipsis à Deo promissum. Quare in eo loco miracula non ponuntur vt motiuum assensus fidei, sed vt motiuum iudicij credibilitatis, quod debet præcedere assensum fidei.

80 Idem clarius patet ex secundo loco. Quando enim Samaritani illi dicuntur credidisse in Christum propter testimonium mulieris asserentis: *Quia dixit mihi omnia quæcumque feci*, nullo modo existimandum est illos homines credidisse in Christum vero actu fidei diuinæ propter testimonium mulieris illius, per quam non loquebatur Deus, vel saltem non loquebatur in eorum existimatione. Testimonium ergo illius mulieris fuit illis motiuum ad illud iudicium credibilitatis, quod præcedere debet piam voluntatem credendi: motiuum vero actus fidei quo crediderunt Christum esse verum Messiam, fuit testimonium ipsius Christi, quo illi mulieri dixit. *Ego sum qui loquor tecum*, quod testimonium ipsa mulier suis Ciuibus retulit. Et licet illi homines dicantur credidisse propter testimonium mulieris, non inde sequitur testimonium illius mulieris fuisse motiuum actus fidei quo crediderunt in Christum, sed solum fuisse conditionem, nam particula *Propter* in communi sermone, & extra scolas, frequentissimè solet applicari conditionibus. Sic dicere solemus ignem comburere propterea, quia approximatur, bonitatem amari propterea quia cognoscitur.

81 Locus Pauli ad Rom. 10. miror quomodo potuerit à Ripalda citari ad suum intentum. Prædicatio enim ministrorum Ecclesiæ necessaria quidem est ad hoc vt infideles veniant ad fidem, & credant: non tamen ad hoc vt ij ad quos dirigitur, credant propter illam, sed propter testimonium seu reuelationem Dei, quæ sine prædicatione non potest innotescere.

82 Ad locum S. Augustini respondeo, optimè dixisse S. Patrem animam rationalem non posse credere, si nulla sit vocatio vel suasio, cui credat. Ait enim in eo loco voluntatem credendi non eo tantum

no-

nomine tribuẽdam esse Deo, quia procedit ex nostro libero arbitrio, quod nobis à Deo per ipsam creationem donatum est, sicut docebant Pelagiani; sed eo etiam nomine quod ad hoc vt credamus, necessariũ est vt nobis prædicetur Euangelium (vbi comprehendit omnia per fidem credenda) & vt Deus interne nos moneat, & moueat per auxilia gratiæ ad hoc vt velimus credere. At quando Prædicatores, & alij instructores nos docent, necesse est vt eis credamus. Si enim persuaderamus nobis quod ipse vel ex ignorantia, vel ex malitia nos fallant, non poterimus credere per fidem diuinam ea quæ nobis dicunt. Præterea etiam nisi Deo interne nos monenti per auxilia gratiæ cõsenciamus, sed potius ei resistamus non poterimus credere. Consentire autem Deo nos internis auxiliis vocanti, monenti, & suadenti vt velimus amplecti fidem, hoc Augustinus appellat credere. Et sic optimè dixit S. Doctor animam rationalem non posse credere, idest, fidem mysteriorum recipere, nisi credat externæ prædicationi ministrorum Ecclesiæ, & nisi etiam credat, idest, consentiat per voluntatem Deo interne vocanti, monenti, & mouenti ad hoc vt voluntarie, ac libere recipiat, & amplectatur fidem. Totum autem hoc est prærequisitum ad piam voluntatem credendi, non verò obiectum formale ipsius actus credendi. Et in eodem sensu loquitur S. Augustinus in duobus sequentibus testimoniis.

83 Ad locum Richardi de S. Victore respondeo, in vero sensu dici posse, si ea quæ de facto à nobis creduntur vt dicta à Deo, non sunt dicta à Deo, atque adeo si vera non est nostra Religio, à Deo nos esse deceptos. Nam ex suppositione (quæ statim cuilibet apparet vera) quod aliqua secta, & Religio ex tanto numero illarum quæ sunt in mundo, est vera, & à Deo tradita, ac necessaria ad saluationem, quilibet homo prudens, & cordatus qui hac in re sine passione iudicet, affirmabit, eam nõ esse aliam nisi istam, quam Catholici profitemur. Hæc enim tam quoad prædicata intrinseca doctrinæ, quàm quoad extrinsecas notas, adeo excellit, & eminet inter omnes alias sectas, & Religiones, vt prudentissimè censeri possit, nunquam Deum fuisse permissurum, vt si hæc doctrina, & Religio esset falsa, tot & tam illustres notæ concurrerent ad illam commendandam, & suadendam. Quapropter si hac in re erramus relinquentes aliam Religionem veram pro ista si vera non esset, possemus nos apud Deum optimè excusare, nostramque deceptione ei adscribere, dicendo: Domine si hæc Religio quam secuti sumus, erat falsa, & Mahometica, v. g. erat vera,

tu

Parochi esse, vel non esse coniunctam cum antiqua reuelatione verè à Deo facta, quomodo, inquam, hoc cognoscent ex solis terminis istis, scil. *Locutio mediata Dei, & locutio proponens doctrinam cum apparatu miraculorum, martyriorum, &c.* Cum totus iste magnificus apparatus possit applicari, & de facto applicetur doctrinæ, ac locutioni, hæreticæ, quæ est omnino contraria veris reuelationibus Dei, tantum abest vt sit coniuncta cum illis in ratione vnius locutionis moralis? Alia quibus eandem doctrinam egregie impugnat Arriaga disp. 3. sect. 3. ibidem videri possunt. Nunc ad fundamenta Eminentissimi Cardinalis respondendum est.

62 Ad argumentum desumptum à similitudine fidei humanæ, quod habetur supra num. 47. concedo quod quando credo Petro testãti Paulum obiisse audiens ipsam vocem Petri, quam optimè notam habeo, assensus quo credo Petrum id testari, immediatus fit, & ex terminis, quia confero ideam quam in mente habeo de voce Petri, cum illa voce quam audio, & video rectè inter se conuenire, ex qua conuenientia moueor ad iudicandum illã vocem quam audio esse vocem Petri: quod verum est, etiam si vocem Petri non ita clarè ac distinctè percipiam, dummodo percipiam taliter, vt prudenter me possim determinare ad eum assensum. At verò cum Parochus docet Catechismum, & dicit Deum reuelasse hoc mysterium, & illud, & illud; quantumlibet dicat, Deum fecisse innumera miracula in confirmationem. quod ipse reuelauerit illa mysteria, & innumeros Martyres pro eadem veritate testanda sustinuisse atrocissima tormenta, &c. nunquam tamen poterimus deprehendere concordantiam, & conueniẽtiam inter hanc locutionem Parochi, & ideam locutionis Dei, atque adeo nunquam poterimus ex terminis cognoscere illam locutionem Parochi esse Dei locutionem, & moraliter coniungi cum antiqua locutione Dei, qua scil. Locutus fuit Prophetis, vel Apostolis, vt patet ex dictis.

63 Ad illa loca scripturæ quæ habentur supra num. 40. & afferuntur à Lugo ad probandam locutionem mediatam Dei, Respondeo illa loca nullo modo fauere prædicto Authori: quia in sensu literali non loquuntur de Concionatoribus, de Parochis, & Catechistis, qui doctrinam olim reuelatam Prophetis, & Apostolis docent auditores suos: sed loquuntur dumtaxat de Prophetis, quibus Deus immediatè loquebatur, & per quos loquebatur etiam immediatè Populo. Quia quando Prophetæ loquebantur, vel scribebant tamquam Prophetæ, id faciebant

bant assistente eis specialissimè Spiritu Sancto, eisque dictante quæ essent dicturi vel scripturi, eorumque linguam, & calamum gubernante. Qua propter cum omni veritate, & proprietate potuit dicere Dauid linguam suam fuisse veluti calamum scribæ, quia sicut calamus regitur ab scribente, ideoque non dicimus: *Hanc epistolam scripsit calamus*; sed, *Hanc epistolam scripsit Petrus*: sic lingua Dauidis in iis quæ dicebat Ecclesiæ tamquam Propheta, non regebatur ab ipso, sed ab Spiritu Sancto, atque ideo illa externa locutio erat verè, & propriè locutio externa Spiritus Sancti, eaque immediata, non iā ad ipsum Dauidem, sed ad Ecclesiam per os Dauidis. Atque hac de causa optimè dixit Petrus Act. 1. *Sicut prædixit Spiritus Sanctus per os Dauid*. Quando autem Zacharias dixit Luc. 1. *Sicut locutus est per os Sanctorum*, non intellexit eos qui habebant munus, explicādi libros Prophetarum, sicut modo Cōcionatores explicant Euangelium, neque item intellexit eos qui tunc instruebant pueros in iis quæ credere debebant, sicut modo faciunt Parochi, & Catechistæ, sed intellexit ipsos met Prophetas, vt patet ex ipso textu: *Sicut locutus est per os Sanctorum, qui à sæculo sunt, Prophetarum eius*. Quando item dixit Christus Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, noluit dicere, omnes illos qui Deum audiunt loquentem per os Concionatorum, Parochorum, &c. venire ad Christum: sed omnes illos qui Deum interne vocantem per auxilia gratiæ, audiunt, id est, respondent, & consentiunt, venire ad Christum. Cum autem dixit, *Erunt omnes docibiles Dei*, tantum voluit dicere omnes imbuendos fore doctrina à Deo reuelata: quod sane verum est, quamuis Deus non loquatur nobis per illos qui ipsius doctrinam nos docent: sicut etiam verum est quod oēs Christi vocem eius audiant, si eius doctrinam recipiant, quamuis ipse Christus non loquatur per illos qui eis doctrinam Christi suadibiliter proponunt.

64 Ad illa verba Pauli *Contestante Deo signis, & portentis*. Respondeo nos hic non disputare An Deus per miracula tamquam per nutus quosdam loquatur, testificans se reuelasse hanc rem, & illam, & illam: sed dato quod habeant rationem eiusmodi locutionis, cum tamen non sint nobis per se nota, sicut reuelationes quas Deus immediate fecit Prophetis, & Apostolis, non sunt nobis per se notæ; sed tam de miraculis quam de reuelationibus à Deo factis solum habeamus notitiam ex relatione Parochorum, Concionatorum, & librorum; quærimus hic An hæc locutio Parochorum, &c. sit locutio Dei, atque adeo sit obiectum formale fidei qua credimus mysteria, & reuelationes

nes antiquas Dei, & sit nobis per se notum ex terminis quod reuerà sit locutio Dei, & quod propter illam debeamus credere tam mysteria, quam reuelationes antiquas Dei immediatè ab ipso factas, eo quod moraliter constituat vnam locutionem cũ locutione qua Deus immediatè locutus fuit cum Prophetis, & Apostolis. Hæc est præsens quæstio, cuius partem affirmantem impugnauimus.

65 Ex dictis constat responsiones illas quas adhibet Lugus, maximè illam, quæ habetur supra num. 52. ad quam omnia tandem reuocantur, nullo modo satisfacere.

SVBSECTIO IV.

ALIA SENTENTIA RIICITVR.

66 PAter Martinez de Ripalda disp. 3. sect. 4. docet Reuelationem Dei immediatè mouere assensum fidei, non præcisse apprehensam secundum prædicata intrinseca, sed etiam secundum prædicata extrinseca nobis nota, scil. vt est confirmata miraculis, & aliis notis, quæ ipsam credibilem reddunt. Quia quamuis reuelatio Dei ex sola apprehensione ipsius secundum prædicata tantum intrinseca non sit suadibilis fidei, efficitur tamen suadibilis ex apprehensione supernaturali illius secundum prædicata extrinseca notiora nobis, testantia existentiam ipsius. Quia immediata connexio inter reuelationem, & eius existentiam quæ ex solis intrinsecis eius prædicatis non apparet etiam obscure, apparet ex prædicatis istis extrinsecis, vt immediatè credibilis, eaque ratione potest immediatè, & per se terminare assensum obscurum, mouente adæquatè complexo ex reuelatione, & argumentis extrinsecis constituto, & coniunctim apprehenso.

67 Probat primò, quia sola apprehensio reuelationis quoad intrinseca prædicata non sufficit suadere intellectui assensum ipsius: ergo præter eam apprehensionem necessaria est apprehensio eiusdem reuelationis quoad prædicata extrinseca.

68 Secundò, quia dantur plures assensus supernaturales immediati, & obscuri, qui nõ mouentur ex testimonio Dei, sed ex aggregatione plurium circunstantiarum, & veritatum reddentium suadibilem intellectui veritatem vnius obiecti vt assensus obscuri prudentiæ

in-

infusæ, & illi quibus diriguntur affectus amicitiæ moralis supernaturalis erga iustos viuentes, & affectus duliæ supernaturalis erga iam defunctos priusquam ab Ecclesia in Sanctorum numerum referantur: ergo similiter poterit fides suos assensus elicere: Consequentia optima est à paritate: Antecedens dicit se ostendisse disp.61. de ente supern.

69 Tertiò, potest assensus naturalis moueri ex obiecto formali supernaturali reuelationis diuinæ, ex quo mouetur assensus supernaturalis fidei infusæ: At assensus naturalis existentiæ reuelationis potest moueri ex reuelatione vt credibili notis extrinsecis; ergo etiam assensus supernaturalis.

70 Quartò, non repugnat assensus supernaturalis, qui moueatur ex reuelatione Dei tamquam motiuo partiale componente vnum totale cum aliis sibi extrinsecis; ergo eiusmodi est assensus fidei. Consequentia est bona. Antecedens probatur: nam si aliqua ratione excludi debent motiua partialia extrinseca reuelationi Dei, maximè quia aliàs assensus supernaturalis fidei non esset infallibilis, & certus: at ad infallibilitatem assensus sufficit moueri partialiter ex reuelatione Dei, siquidem eo ipso quod reuelatio Dei sit motiuum partiale, non poterit existere assensus supernaturalis non existente reuelatione.

71 Denique arguit authoritate: sacræ enim literæ interdum reuocant fidem in motiua creata. Ioan.10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite.* Vbi Christus D. miracula ponit vt motiua credendi. Ioan. 4. *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis quia dixit mihi omnia quæcumque feci.* Ad Rom.10. *Quomodo audient sine prædicante?* Vbi prædicationem, & propositionem externam ministrorum Ecclesiæ exigit tamquam obiectum necessarium ad credendum. Item Augustinus lib. de Spiritu, & litera cap.34. *Neque enim anima rationalis credere potest, si nulla sit vocatio, vel suasio cui credat.* Vbi expendit Ripalda, non dixisse *si nulla sit suasio quæ moueat*, sed *cui credat*, quod est proprium motiui fidei. Et lib. contra epistolam fundamenti cap. 4. *Tenet me in Ecclesia consensus omnium populorum, tenet me veritas miraculorum.* Et epistola 9. *Infirmata Catholicorum authoritate, iam nec Euangelio credere potero, quia per eos illi credideram.* Item Richardus de S. Victore 1. de Trin. epist. 2. dicit Deo: *Domine si error est* (scil. doctrina quam tenemus) *à te decepti sumus.* De quo reddens rationem ait: *Quia ipsa tantis signis, & prodigiis confirmata sunt, & talibus, quæ non nisi per te fieri possint.* Quibus verbis ad signa externa simul cum testi-

M mo-

menio Dei reuocat assensum sine formidine exhibitum mysteriis fidei.

72 Hæc etiam sententia mihi displicet. Quia licet illæ notæ, nēpe martyria, miracula, &c. possint reuera concipi vt prædicata extrinseca diuinarum reuelationum, siquidem istæ possunt ab illis denominari contestatæ martyriis, confirmatæ miraculis, &c. at per hæc prædicata non denominantur, nec constituuntur proximè credibiles per fidem; sed solum constituuntur, & denominantur vt euidenter iudicabiles quod possit voluntas prudenter, & honestè imperare assensum fidei circa illas tamquā à Deo factas. Consensu enim vnanimi Theologorum notæ istæ solum deseruiunt ad euidens iudicium credibilitatis, quo voluntas illuminatur ad actum illum piæ affectionis supernaturalis, quo imperatur assensus fidei in reuelationem propter se ipsam, & in mysterium propter reuelationem. Facto autem illo credibilitatis iudicio ex illis notis tamquam ex motiuo, & formali obiecto, & ex eius illuminatione voluntate se determinante ad imperandum assensum fidei, iam nulla est necessitas vt illæ notæ iterum assumantur tamquam obiectum formale ad assensum fidei in reuelationis existentiam, imò neque ad hoc possunt assumi ac deseruire, vt statim dicam.

73 Secundò, Hæ notæ, & hæc prædicata extrinseca diuinarum reuelationum, scil. miracula, martyria, &c. vel cognoscuntur à nobis immediatè, & per se ipsa, vel cognoscuntur ex alio. Non potest dici primum, quia nos æque non videmus miracula, & martyria, sicut non videmus reuelationes factas à Deo Prophetis, & Apostolis. Vnde sicut quia reuelationes non videmus, atque adeo non sunt nobis per se notæ, debemus eas cognoscere ex his notis, & prædicatis extrinsecis; ita etiam quia has notas, & hæc prædicata extrinseca non videmus, nec sunt nobis per se nota, necesse est quod illa ex alio cognoscamus. Vnde igitur cognoscimus miracula, martyria, &c. quæ sunt prædicata extrinseca diuinarū reuelationum? Certè nō nisi ex narratione Parochorum, Concionatorum, librorum, qui nobis proponūt reuelationes Dei cū istis prædicatis extrinsecis; ergo sicut ideo dicit Ripalda miracula, & martyria esse prædicata extrinseca diuinarum reuelationum, quia reuelationes diuinæ, quæ ex sola apprehensione ipsarum secundum prædicata tantum intrinseca, non sunt nobis suadibiles, ex apprehensione ipsarum, secundū prædicata ista extrinseca suadibiles fiunt fidei; sic etiam quia reuelationes diuinæ, vt affectæ his prædica-

tis

is extrinsecis non sunt nobis suadibiles ex sola apprehensione ipsarum, adiuncta etiam apprehensione ipsorum prædicatorum extrinsecorum, fiunt autem nobis suadibiles per fidem ex narratione Parochorum, &c. etiam hæc narratio Parochi Concionatoris, &c. erit prædicatum extrinsecum diuinarum reuelationũ; atque adeo sicut quia reuelatio Dei habet miracula, & martyria pro prædicato extrinseco, quo redditur assensibilis per fidem, miracula, & martyria sunt obiectum formale, seu motiuum assentiendi existentiæ diuinæ reuelationis, in sententia Ripaldæ; & hoc non obstante dicit quod reuelationi assentiamur immediatè propter ipsam, quia miracula, & martyria pertinent ad ipsam tamquam prædicatum extrinsecum illius, quo redditur suadibilis fidei; sic etiam cum reuelatio diuina non sit respectu nostri suadibilis fidei, etiam vt affecta prædicato extrinseco miraculorum, & martyriorum, sine narratione Parochi, & per illam constituatur suadibilis fidei, etiam hæc narratio Parochi erit prædicatum extrinsecũ diuinæ reuelationis, & motiuum ac formale obiectum ad assentiendum existentiæ illius, & quidem per se notum ne sit procedendum in infinitum, & hoc non obstante assensus in reuelationem erit immediatus, & propter se ipsam, quia hæc narratio Parochi cum sit prædicatum extrinsecum diuinæ reuelationis vt credibilis per fidem, pertinet extrinsecè ad ipsam reuelationem, & moraliter est vnum cum illa. Quæ est ipsissima sententia Cardinalis de Lugo, quæ iure optimo ipsi Ripaldæ displicuit.

74 Ad primum fundamentum respondeo distinguendo Antecedens: sola apprehensio reuelationis quoad intrinseca prædicata, non sufficit suadere intellectui assensum ipsius, si non præcedat sufficiens propositio ipsiusmet reuelationis, & iudicium credibilitatis tamquã conditio necessaria, concedo; si hæc præcedant, nego: his enim præcedentibus iam potest intellectus assentire existentiæ reuelationis accedente imperio voluntatis, quia posita sufficienti propositione, & iudicio credibilitatis, iam existentia reuelationis suadibiliter apprehenditur.

75 Ad secundum respondeo, quidquid sit de illis assensibus supernaturalibus obscuris non innixis testimonio Dei, nego consequentiam: quia illi assensus, si dantur, habent suum obiectum formale specificatiuum; assensus verò in reuelationem Dei propter ipsam, & propter illas notas miraculorum, martyriorum, &c. non potest esse assensus fidei, quia hic solum debet inniti locutioni Dei: miracula autem,

martyria, consensus hominum doctissimorum,&c. non sunt locutio Dei,neque vt talis proponitur à Magistris, & Parochis, neque item vt talis apprehenditur à pueris, & aliis qui in fide instruuntur, vt patet ab experientia. Et licet istæ notæ sint prædicatum extrinsecum diuinarum locutionum, non tamen sunt prædicatum constituẽs illas proximè, & formaliter potentes terminare actum fidei, sed proximè quidem vt potentes terminare iudicium credibilitatis, remote vero assensum fidei.

76 Ad tertium concedo assensum naturalem, & etiam supernaturalem posse moueri ex eis notis; nego vero assensum illum fore fidei naturalis, vel supernaturalis, assensus enim fidei solum debet niti in reuelatione Dei, Erit ergo ille assensus in reuelationem ex motiuo miraculorum,&c. iudicium credibilitatis,quod prærequiritur ad piã affectionem credendi,& per consequens ad ipsum actum fidei, vt iam dixi,& infra ex professo dicam.

77 Ad quartum distinguo Antecedens: si ille assensus debeat esse fidei, nego; si alterius speciei concedo, & nego Consequentiam. Ad probationem Antecedentis quoad partem distinctionis negatam, nego Maiorem: non enim ea est ratio,sed quia assensus qui simul cum intrinseca veritate Dei, & eius locutione, seu reuelatione habet aliquod aliud obiectum formale partiale,& ex illis,& isto partialiter,& insufficienter mouentibus consurgit vnum obiectum formale totaliter, & sufficienter mouens, ille assensus non potest esse fidei, sed esse debet alterius diuersæ speciei, sicut actus quo quis vult dare eleemosynam, vt subveniat indigentiæ pauperis,partialiter tamen,& insufficienter, quia propter hoc solum non faceret eleemosynam,& simul vt impetret à Deo virtutem castitatis, & victoriam tentationum contra hanc virtutem, partialiter tamen,& insufficienter, quia propter hoc solum non moueretur; sed ex vtroque motiuo insufficiente seiunctim consurgit vnum totale,& sufficiens(quod moraliter etiam potest cõtingere)certè illa volitio faciendi eleemosynam neque est actus misericordiæ,neque castitatis,sed tertiæ cuiusdam speciei mistæ: & sicut actio qua Sol, & ignis partialiter concurrunt ad producendum calorem A, illa actio neque est eiusdem speciei cum actione procedente à solo Sole, neque cum actione procedente à solo igne, sed est tertiæ speciei mistæ; sic etiã assensus qui partialiter mouetur à reuelatione Dei,& ab aliqua alia ratione, v.g. à miraculis partialiter etiam mouentibus,licet esset supernaturalis, atque adeo omnino certus, & in-

fa-

fallibilis,non tamen esset eiusdem speciei cum illo qui mouetur à sola reuelatione Dei, qui est assensus fidei, neque esset eiusdem speciei cum illo qui mouetur, & speficatur à solis miraculis, sed esset tertiæ cuiusdam speciei mistæ. Idem cernere licet in seminibus animalium specie diuersorum quando coniungũtur ad generationem prolis: nam quia neutrum semen totaliter concurrit, sed vtrumlibet ex parte sua insufficienter,& vtrumque simul totaliter,& sufficienter, tunc proles cum neutro generante conuenit specie, sed est tertiæ cuiusdam speciei mistæ. Quãdo vero motiua totaliter,& sufficiẽter mouent vnumquodque ex parte sua,quia ex quolibet illorum seorsim ab altero voluntas hic,& nunc moueretur,sed casu accidit vt simul moueant,quia simul repræsentantur;tunc licet actus specificatus,sit physicè,& materialiter,vt ita dicam,cuiusdam speciei distinctæ ab illo qui specificaretur ab vno solo illorum motiuorum,formaliter tamen, & in genere moris eandem pefectionem continet desumptam ab vnoquoque motiuo,ac si solum illud moueret.

78 Ratio vero dictæ diuersitatis est, quia quando duo motiua simul mouent vnumquodq; totaliter ex parte sua,non se mutuo iuuãt, atque adeo vnumquodque mouet,& specificat specificatione formali independenter ab alio; ac per consequens si ibi sunt duo spicificatiua formalia totalia,& sufficiẽtia, actus qui ex illis elicitur licet physicè, & quasi materialiter sit vnus, virtualiter tamen est duplex, quarum vitualitatum vnaquæque specificatur à suo motiuo. Quando autem vnumquodque motiuum insufficienter ex parte sua mouet,& ex ambobus coalescit vnum motiuum sufficiens, & totale, tunc non sunt duo mouentia, & specificantia, sed vnum, & actus specificatus non est virtualiter duplex,sed tam formaliter, quam materialiter est vnicus. Si autem actus ille non est virtualiter duo, quorum vnus specificetur ab vno motiuo,alter ab altero,sed tam virtualiter quam realiter est actus vnicus, consequens est vt sit tertiæ cuiusdam speciei. Quod perinde est in actibus intellectus, sicut in actibus voluntatis. Cum ergo nec reuelatio Dei,nec illæ notæ sufficienter seorsim moueant hominem ad assentiendum,in sententia Ripaldæ,sed insufficienter, & partialiter, sufficienter vero, & totaliter coniunctim, sequitur vt ille assensus non sit fidei, nec etiam talis, qualis esset si à solis illis notis specificaretur, sed tertiæ cuiusdam speciei. Hoc libuit latius aliquanto explicare, quia est difficultas, quæ pluribus locis occurrit.

79 Authoritates illæ quas affert,non conuincunt intentum,quia so-

nomine tribuẽdam esse Deo, quia procedit ex nostro libero arbitrio, quod nobis à Deo per ipsam creationem donatum est, sicut docebant Pelagiani; sed eo etiam nomine quod ad hoc vt credamus, necessariũ est vt nobis prædicetur Euangelium (vbi comprehendit omnia per fidem credenda) & vt Deus interne nos moneat, & moueat per auxilia gratiæ ad hoc vt velimus credere. At quando Prædicatores, & alij instructores nos docent, necesse est vt eis credamus. Si enim persuaderemus nobis quod ipse vel ex ignorantia, vel ex malitia nos fallant, non poterimus credere per fidem diuinam ea quæ nobis dicunt. Præterea etiam nisi Deo interne nos monenti per auxilia gratiæ cõsenciamus, sed potius ei resistamus non poterimus credere. Consentire autem Deo nos internis auxiliis vocanti, monenti, & suadenti vt velimus amplecti fidem, hoc Augustinus appellat credere. Et sic optimè dixit S. Doctor animam rationalem non posse credere, idest, fidem mysteriorum recipere, nisi credat externæ prædicationi ministrorum Ecclesiæ, & nisi etiam credat, idest, consentiat per voluntatem Deo interne vocanti, monenti, & mouenti ad hoc vt voluntarie, ac libere recipiat, & amplectatur fidem. Totum autem hoc est prærequisitum ad piam voluntatem credendi, non verò obiectum formale ipsius actus credendi. Et in eodem sensu loquitur S. Augustinus in duobus sequentibus testimoniis.

83 Ad locum Richardi de S. Victore respondeo, in vero sensu dici posse, si ea quæ de facto à nobis creduntur vt dicta à Deo, non sunt dicta à Deo, atque adeo si vera non est nostra Religio, à Deo nos esse deceptos. Nam ex suppositione (quæ statim cuilibet apparet vera) quod aliqua secta, & Religio ex tanto numero illarum quæ sunt in mundo, est vera, & à Deo tradita, ac necessaria ad saluationem, quilibet homo prudens, & cordatus qui hac in re sine passione iudicet, affirmabit, eam nõ esse aliam nisi istam, quam Catholici profitemur. Hæc enim tam quoad prædicata intrinseca doctrinæ, quàm quoad extrinsecas notas, adeo excellit, & eminet inter omnes alias sectas, & Religiones, vt prudentissimè censeri possit, numquam Deum fuisse permissurum, vt si hæc doctrina, & Religio esset falsa, tot & tam illustres notæ concurrerent ad illam commendandam, & suadendam. Qua propter si hac in re erramus relinquentes aliam Religionem veram pro ista si vera non esset, possemus nos apud Deum optimè excusare, nostramque deceptione ei adscribere, dicendo: Domine si hæc Religio quam secuti sumus, erat falsa, & Mahometica, v. g. erat vera,

tu

tu nos decepisti. Cur enim innumera miracula, & martyria, &c. quibus hæc Religio commendabilis, & suadibilis cuilibet homini prudenti reddebatur, permisisti fieri à cultoribus illius, & cur nihil tale voluisti fieri ab iis qui Mahometicam sectam profitebantur? Istam enim Religionem tam insignibus notis commendatam non potuimus nisi valdè imprudenter pro Mahometica relinquere, cum hæc nihil neque ab intrinseco, neque ab extrinseco haberet quo hominibus veritatem syncere amantibus commendabilis, & suadibilis redderetur. Hic est genuinus illius loci sensus, ex quo nullo modo argui potest istas externas notas esse motiuum actuum quibus credimus existentiam diuinarum reuelationũ, sed illius iudicij quo cognoscimus, quod prudenter possimus voluntate affici ad credendum. Quod iudicium prærequiritur ad ipsum actum credendi.

SVBSECTIO V.

QVID HÆC IN RE TENENdum sit.

84 EX dictis in hac controuersia facilè intelligitur quanta sit eius difficultas. Nihilominus Assero reuelationem Dei esse in actu exercito rationem formale, & motiuum credendi obiecta quæ creduntur vt quod, non vt cognitam propter aliam rationem formalem, seu propter aliud motiuum, sed vt cognitam immediatè propter se ipsam dumtaxat, ad modum quo primis principiis assentimur propter se ipsa, atque adeo vt fide diuina creditam propter se ipsam. Hæc est sententia Suarez disp. 3. sect. 12. num. 10. quam etiam tenet Arriaga disp. 3. sect. 4. Eam sic probo: id quod respectu aliorum est obiectum formale, seu motiuum assentiendi, vel amandi; ipsum etiam respectu sui debet esse ratio assentiendi, vel amandi eodem modo, ac est respectu aliorum: quod enim sibi ipsi non est ratio vt ab intellectu assensiue cognoscatur, vel à voluntate ametur, non poterit istud aliis rebus communicare, & nisi ad vnum aliquid deueniatur, quod sibi ipsi sit ratio assentiendi, vel amandi, cui proinde immediatè, & propter se impendatur assensus, vel amor manifeste erit procedendum in infinitum: sed reuelatio Dei respectu obiectorum reuelatorum est formalis ratio, & motiuum vt eis per fidem

dem assentiamur: ergo etiam sibi ipsi est ratio formalis, & motiuum vt ei immediatè, & propter se ipsam per fidē assentiamur. Ergo quādo fide Theologica credimus Deum esse trinum, & vnum, non solum credimus verum esse, Deum esse trinum, & vnum, sed etiam credimus Deum reuelasse se esse trinum, & vnum, & hanc Dei reuelationem credimus propter se ipsam, & ipsa vt credita propter se ipsam est ratio, & motiuum credendi Trinitatis mysterium.

85 Secundò, si aliquid obstaret, quo minus reuelatio esset motiuum ad assentiendum mysteriis vt purè ac dumtaxat credita per fidē propter se ipsam, esset quia reuelatio non est respectu nostri aliquid per se notum, sicut respectu Prophetæ, cui immediatè facta fuit: At hoc nō obstat ergo, &c. Minor probatur, quia licet verum sit quod reuelatio Trinitatis, v.g. non sit nobis per se nota euidenter vt existens, siue vt re ipsa facta à Deo; at posito iudicio credibilitatis tamquam conditione, iam est nobis per se nota obscure: ad fidem autem obscuram mysteriorum, & ipsius reuelationis hoc sufficit. Hæc Minor probatur, quia iudicium credibilitatis, vt infra dicemus, est euidens circa reuelationem vt prudenter credibilem, hoc est, ostendit euidenter quod possimus valde prudenter persuadere nobis reuelationis existētiam, eamque credere propter se ipsam, & propter ipsam obiectum ipsius; istud autem euidens iudicium circa prudentem credibilitatem reuelationis vt existentis, est conditio ad hoc vt reuelatio quatenus existens, vel quatenus olim à Deo facta, sit nobis obscure per se nōta, qua ratione debet esse per se nota in ordine ad fidem obscuram, nam si esset euidenter per se nota, non causaret fidem obscuram, sed euidentem. Nunc solum superest vt hanc sententiam ab impugnationibus vindicemus quibus eam impetit P. Martinez de Ripalda *disp. 3. sect. 3.*

86 Arguit primò: Non potest intellectus assentire immediatè obiecto reuelato, etiam per assensum obscurum, nisi præluceat extrinseca lux alterius obiecti: ergo neque potest immediatè assentire existentiæ reuelationis, quæ proponitur cum æquali obscuritate ac obiectum reuelatum.

87 Distinguo Antecedens: Non potest intellectus immediatè assentire obiecto reuelato, si obiectum reuelatum sit obiectum purè materiale concedo, quia si tale sit, non habet in se rationem assentiendi; si autem non habet in se ratione assentiendi, manifestum est non posse intellectum ei immediatè assentire, sed debet ei assentire me-

diatè, seu propter aliud. Non potest intellectus immediatè assentire obiecto reuelato, si istud sit simul materiale, & formale, nego: nam isti obiecto, quamuis obscure proposito, immediatè assentitur intellectus propter se ipsum. Qua in re intellectus omnino se habet sicut voluntas: hæc enim illa obiecta, quæ sunt pure materialia, non amat immediatè propter ipsa; obiecta verò materialia, quæ simul etiam formalia sunt, immediatè amat propter ipsa. Cum autem reuelatio Incarnationis v.g. sit obiectum materiale, siquidem non solum credimus Incarnationem, sed etiam quod Deus illam reuelauerit, & sit etiam obiectum formale respectu sui, consequens est vt intellectus immediatè, & propter se ipsam illi assentiatur. Itaque ad hoc vt intellectus assentiatur reuelationi vt existenti, non indiget alio obiecto, quod sit obiectum formale propter quod assentiatur existentiæ reuelationis, licet indigeat alio obiecto, quod se habeat per modum conditionis, vt dicemus infra, & hoc obiectum sunt omnia motiua credibilitatis, de quibus postea suo loco erit agendum. Ratio ergo ob quam intellectus mediatè, vel immediatè assentitur alicui obiecto, non est quia clare, vel obscure proponitur, sed quia in se continet, vel non continet rationem assentiendi respectu sui.

88 Confirmat: Demus fideli nutrito in syluis proponi Incarnationem: sane non poterit assensum immediatum præstare existentiæ Incarnationis, eademque ratione non poterit præstare assensum existentiæ reuelationis, si incarnatiò ei proponatur reuelata à Deo, quia vtraque proponitur cum eadem obscuritate: ergo &c. Et ratio, inquit, est quia vt intellectus præbeat assensum immediatum veritati obscure sibi propositæ, debet ea proponi per apprehensionem, non qualemcumque, sed suasiuam existentiæ potius quam carentiæ. At dum non proponitur aliquid ab ipsa reuelatione distinctum, nō proponitur reuelatio per apprehensionem suasiuam, quia in sola reuelationis apprehensione non relucet ratio aliqua obiectiua suadens potius existentiam, quam carentiam.

89 Respondeo concedendo illum hominem nutritum in syluis non assensurum immediatè existentiæ Incarnationis, quamuis aliquis ei dicat Deum esse Incarnatum: concedo etiam non assensurum immediatè existentiæ reuelationis, quamuis aliquis ei dicat Deum reuelasse Incarnationem. Et nego rationem esse quia vtrumque, idest, tam existentia Incarnationis, quam reuelationis proponitur ei obscure: sed ratio est, quia Incarnatio est, & ei proponitur vt obiectum pure

materiale non habens in se vllam rationem assentiendi respectu sui ipsius, vel respectu alterius; ratio autem ob quam non potest immediatè assentire existentiæ reuelationis, est quia proponitur ei sine motiuis, ex quibus illam apprehendere valeat vt rationabiliter, & prudenter credibilem: quæ motiua non sunt obiectum formale, & ratio assentiendi existentiæ reuelationis (huic enim non assentitur intellectus nisi propter se ipsam) sed tantum sunt pura conditio.

90 Hoc impugnat Ripalda, quia in sola apprehensione existentiæ; & carentiæ reuelationis, seclusis dictis motiuis, & propositione Ecclesiæ, non relucet aliqua ratio obiectiua suadens intellectui existentiam reuelationis potius quam carentiam: accedentibus verò illis motiuis, accedit ratio obiectiua suadens, quæ antea non apparebat: ergo ratio obiectiua suadens non est sola existentia reuelationis, sed etiam illa motiua credibilitatis, vel etiam propositio Ecclesiæ. Quemadmodum existentia reuelationis est ratio obiectiua suadens existentiam mysterij, quia in sola apprehensione mysterij non apparet ratio obiectiua suadens, quæ apparet in apprehensione reuelationis diuinæ: quoad hoc enim nulla videtur differentia inter reuelationem cōparatione mysterij, & propositionem Ecclesiæ, vel motiua credibilitatis comparatione reuelationis. Quare eodem modo potest defendi, inquit, reuelationem non esse obiectum formale, sed meram conditionem comparatione mysterij reuelati.

91 Respondeo tamen concedendo Antecedens, & negando Consequentiam. Quod enim alteri est ratio vt illi intellectus assentiat, etiā sibi ipsi debet esse ratio assentiendi: at reuelatio existens est ratio, & motiuum vt intellectus assentiat mysterio reuelato, ac proinde necesse est quòd sibi ipsi sit ratio assentiendi. Propositio vero Ecclesiæ vt solum pollentis authoritate humana virorum sapientum, & insigni virtute præstantium, necnon alia credibilitatis motiua non sunt ratio assentiendi existentiæ reuelationis, sed prudenti credibilitati illius. Posito autem iudicio, quo hæc prudens credibilitas cognoscitur, statim reuelatio apprehenditur suasiue, & carentia illius dissuasiue: & sic fit vt assentiamur reuelationi per iudicium fidei propter ipsammet reuelationem, & dissentiamur carentiæ reuelationis propter ipsam etiam reuelationem. Quare propositio Ecclesiæ vt habentis authoritatem mere humanam, & motiua credibilitatis, non sunt obiectum formale illius assensus quo credimus existentiam reuelationis, sed mera conditio.

92 Hinc patet quàm latum sit discrimen inter reuelationem cõparatione mysterij,& propositionem ministrorum Ecclesiæ ac motiua credibilitatis comparatione reuelationis. Quia cum mysterium,v.g. Incarnatio non habeat immediatè in se ipso rationem assentiendi per assensum fidei,necesse est quod illam habeat aliunde:at non à sola intrinseca veritate Dei in cognoscendo,& dicendo,vt patet ex supradictis: ergo necesse est quod illam etiam habeat à reuelatione. Reuelatio autem sibi ipsi est ratio assentiendi, cum sit ratio assentiendi alteri, nempè mysterio: ergo si conuenienti modo proponatur, nempè vt prudenter credibilis ex motiuis infra expendendis, iam potest intellectus assentire illi propter ipsam,& deinde mysterio etiã propter illam. Verum quidem est eiusmodi propositionem non facere euidentiam de existentia reuelationis; sed si euidentiam faceret, sane assensus in reuelationem, & in rem reuelatam non esset liber, sed necessarius, saltem in iis qui habent euidentiam de veritate Dei in cognoscendo, & dicendo. Cæterum licet ista propositio reuelatiõnis non sit euidens quoad existentiam ipsius, est tamen sufficientissima ad hoc vt prudenter præstemus assensum in ipsam reuelationis existentiam propter se, & in Mysterium propter illam. Non ergo eodem modo defendi potest reuelationem esse meram conditionem respectu rei reuelatæ,ac motiua credibilitatis respectũ existentiæ reuelationis.

93 Rursus confirmat:Mera conditio obiectiua distincta ab obiecto formali non requiritur immediatè ratione sui,sed solum mediatè, scil. ad excitandam apprehensionem proponentem motiuum formale assensus,sicut dicitur de instructione magistri, ideoque à quocumque excitetur talis apprehensio, eodem modo ab intellectu præstabitur assensus.At propositio Ecclesiæ, miracula,&c. requiruntur immediatè ratione sui,& non ratione apprehensionis proponentis reuelationem,siquidem post apprehensionem reuelationis aliũde excitatæ desideratur ad assensum propositio Ecclesiæ,miraculorum,&c.Quare non sufficit eam propositionem fieri à quocumque homine,vt à puero,aut amẽte,sicut sufficit ad assensum probabilem,aut scientificum propositio motiuorũ illius, sed fieri debet ab homine qui sua authoritate suadeat assensum: ergo ea proposito Ecclesiæ, & miraculorum, &c.non est mera conditio,sicut instructio magistri.

94 Respondeo concedendo Maiorem: omne enim quod non est principium effectiuum alicuius actus, aut obiectum tactũ per ipsum, solum est conditio; conditio vero requisita ex parte obiecti formalis, nem-

nempè ad illud proponendum vt existens, & applicatum obiecto materiali, solum requiritur ad hoc vt proponat illud taliter, vt possit apprehendi suasiue. Vnde concedo quod à quocumque excitetur eiusmodi apprehensio suasiua obiecti formalis (intellige vt applicati obiecto materiali) eodem modo elicietur assensus. Sed tamen quia in hoc potest esse magis, vel minus, quanto propositio obiecti formalis potuerit deseruire ad excitandam apprehensionem magis, minusve suasiuam, tanto erit magis, minusvè idonea ad hanc rem.

95 Deinde nego Minorem, nam propositio Ecclesiæ, miracula, martyria, &c. non requiruntur ad assensum fidei immediatè, & ratione sui ipsorum, sed ratione apprehēsionis suasiuæ existētiæ reuelationis. Si enim sine propositione Ecclesiæ, sine miraculis, sine martyriis, &c. posset elici euidens iudicium de prudenti credibilitate existentiæ reuelationis, ac per consequens existentia reuelationis posset apprehēdi apprehensione suasiua vt prudenter credibilis certissimè, ac firmissimè super omnia, non indigeremus propositione Ecclesiæ, nec miraculis, nec martyriis. At vero quia sine propositione, quæ fit per Ecclesiam (nempè vt habet authoritatem mere humanam, nam vt habet authoritatem ab assistentia Spiritus Sancti, est mysterium credibile vt quod, indigens propositione miraculorum, martyriorum, & ipsius met Ecclesiæ vt pollentis authoritate mere humana) quia, inquam, sine propositione quæ fit per Ecclesiam, per miracula, per martyria, &c. non potest elici illud euidens iudicium de prudenti credibilitate existentiæ reuelationis, ac per consequens nec potest elici illa apprehensio suasiua de existentia eiusdem reuelationis; ideo propositio facta per Ecclesiam, per miracula, per martyria, &c. est necessaria conditio, eo modo quo infra explicabitur. Verum igitur est non sufficere quod hæc propositio fiat à quocumq; homine, v.g. à puero, vel amēte, sed debere fieri ab aliquo, qui sua authoritate moueat ad apprehensionem suasiuam.

96 Itaque propositio facta per Ecclesiam, per miracula, per martyria, &c. non est motiuum, & obiectum formale assensus quo assentimur existentiæ reuelationis, sicut reuelationi est obiectum formale assensus quo assentimur ipsi, & obiecto ipsius; sed solum est obiectum formale iudicij credibilitatis, quo posito, illico sequitur apprehensio suasiua existentiæ reuelationis, non tamen coactiua ad assentiendum illi.

97 Ex his iam facile erit soluere argumentum illorum qui, vt supra

pra vidimus, dicebant reuelationem Dei circa Incarnationem, Trinitatem, &c. solum nobis esse notam ex testimonio humano, & vt notam testimonio humano esse nobis motiuum ad credendum mysterium fide diuina, cuius argumenti solutionem ad hunc locum remisimus.

98 Ad argumentum igitur, quod habetur in hac disp. num. 32. respondeo distinguendo Antecedens: Deum hæc mysteria reuelasse non est nobis per se notum euidenter, concedo; si enim hoc esset nobis euidenter per se notum, necessario crederemus, & non libere. Deũ hæc mysteria reuelasse non est nobis per se notum obscure, posita tãquam conditione propositione Ecclesiæ, miraculis, martyriis, &c. nego; hac enim conditione posita, Deum hæc mysteria reuelasse, immediatè est nobis fide notum propter hoc ipsum quod est Deum illa reuelasse; si enim mysteria sunt nobis certo nota, quia illa Deus reuelauit, sane Deum illa reuelasse, debet esse nobis certo per se notum. Et ita reuera est: quia certam, & infallibilem notitiam de eo quod Deus hæc mysteria reuelauerit, non aliunde habemus, nisi quia Deus illa reuelauit: nam propositio Ecclesiæ, miracula, martyria solũ nobis certo proponunt quod possimus prudenter conari credere hæc mysteria tamquam reuelata à Deo, non vero quod re ipsa sint reuelata à Deo: sicut vestis lacera, & plena centonibus qua aliquem videmus indutum, & ostiatim mendicatio, proponunt nobis quod prudenter possimus ei dare stipem vt pauperi, quod vero in re ipsa sit pauper, hoc certè non proponunt. Deinde neganda est Consequentia, nempè quod reuelationem horum mysteriorum non cognoscamus certa, & infallibili cognitione immediatè, ac purè propter se ipsam.

99 Hinc patet responsio ad primam confirmationem, quæ habetur num. 33. Ad secundam confirmationem ex cap. 10. ad Rom. respondeo ideo fidem dici à Paulo quod sit ex auditu, quia necesse est vt audiamus Magistros, & Cõcionatores, qui nos in fidei rebus instruãt, & erudiant, & vt eis credamus, non tamen ad hoc vt propter illorum authoritatem, & assertionem credamus hoc quod est Deum reuelasse hæc mysteria, sed vt circa hoc faciamus apprehensionem suasiuam quod istud possimus prudenter conari credere. Alioquin si solum ex testimonio humano esset nobis notum Deum Incarnationem reuelasse, certè non esset de fide Deum Incarnationem reuelasse, nec peccaret contra fidem diuinam, sed solum contra humanam qui diceret Deum Incarnationem non reuelasse, nec esset hæreticus; atque adeo nec esset de fide ipsamet Incarnatio. Nam eatenus est de fide Deum

fuisse

fuisse Incarnatum, quatenus de fide est Deum reuelasse Incarnationem.

SVBSECTIO VI.

QVIDNAM ILLVD SIT, IN QVOD *resoluitur assensus fidei.*

100 EX dictis in prætérita, & præsenti disp. facilè est iam illud assignare, in quod assensus fidei resoluitur. In rebus materialibus hoc quod est resolui, est reduci ad sua elementa, siue intrinseca principia. Sic dicimus domum resolui, quando reducitur ad lapides, & ligna, quæ erant elementa, seu principia intrinseca, ex quibus componebatur. Assensus autem fidei, cum sit in sua entitate spiritualis, & nullas habeat partes intrinsecè componentes, non potest resolui in principia intrinseca. Quare cum Theologi inquirunt in quid resoluatur assensus fidei, nihil aliud intelligunt, nisi obiectum formale, seu motiuum quod assignare debet fidelis, quando interrogatur cur credat mysteria fidei. Sicut enim res physicè compositas dicimus resolui in sua elementa, sic actus intellectus dicimus resolui in sua motiua, siue in sua obiecta formalia.

101 Si igitur quis me interroget cur credam mysterium Trinitatis? Respondere debeo: *Quia illud reuelauit Deus.* Si iterum interroget cur credam, quæ reuelat Deus? Respondere debeo: *Quia cum sit infinite sapiens, & verax, verum est omne quod dicit.* Si rursus interroget vnde mihi constat Deum esse infinite sapientiam, & veracem? Respondebo: *Quia ipse Deus reuelauit se esse infinite sapientem, & veracem.* Si postea interroget vnde mihi notum sit Deum reuelasse mysterium Trinitatis, & se esse infinite sapientem, & veracem? Sane non possum respondere, id mihi esse per se notum, scil. Deum hoc vtrumque reuelasse, quia neque habeo speciem propriam reuelationis, qua Deus olim hæc immediatè reuelauit, nec Deus mihi immediatè locutus est, dicens se hæc reuelasse, nempe Trinitatem, & se esse infinite sapientem, & veracem. Nec vero dicam locutionem eorum, qui me in rebus fidei instruxerunt, fuisse locutionem Dei, qua Deus mihi per illos loquebatur, idque mihi ex terminis notum esse; non, inquam, hoc respõdebo sicut responderet Lugos. Nec etiam respondebo, doctrinam tot confirmatam miraculis, tot contestatam martyriis, propositam ab Eccle-

Ecclesia, in qua sunt, semperque fuerunt tot sapientissimi, & santissimi viri, immediatè, & per se apparere esse traditam à Deo, quia talia prædicata extrinseca, per se apparet conuenire locutioni Dei, & non alteri; non, inquam, sic respondebo, vt responderet Ripalda. Nec respondebo cum Bañes citato num. 38. reuelationem Dei per se ipsam habere vim illuminandi intellectum, faciendo vt cognoscat quod sit reuelatio Dei. Nec dicam cum Aragon ibidem internum quoddam lumen, & quandam internam motionem Spiritus Sancti dare mihi testimonium quod Deus re ipsa hoc reuelauerit: P. Tannerus, qui apud Arriagam disp. 3. num. 83. docet, eum qui vere, & supernaturaliter credit, reddi ipso assensu summe certum, tum propter reuelationem, tum propter internum lumen fidei, quod impossibile sit falsum esse quod credit: qui proinde ad eam interrogationem responderet, ex ipso assensu fidei, quo credit Incarnationem, v. g. notum sibi esse, reuelationem huius mysterij factam esse à Deo, quia in suo assensu talem ac tantam certitudinem experitur qualem in nullo alio assensu naturali quantumlibet certo. Nec denique respondebo ipsum habitum fidei illuminare mentem meam ad hoc vt cognoscat istam reuelationem esse à Deo.

102 Nihil istorum, cuia omnia falsa sunt, respondebo ad interrogationem illam, scil. vnde mihi notum sit Deum reuelasse tale mysterium & se esse infinite sapientem, & veracem. Quid ergo ad hanc interrogationem respondendum est? Certè dum pro ratione huius assensus, nempe quo credo Deum hoc mysterium reuelasse, & reuelasse item se esse infinite sapientem, & veracem, non reddam aliquid per se notum, vel aliquid quod probetur ex alio per se noto, non finientur interrogationes, quia numquam quiescet intellectus interrogantis. In hac autem re nihil per se notũ assignari potest, nisi propositio Ecclesiæ; atque adeo videtur quod debeam respondere: *Notum mihi est Deum hoc reuelasse, quia Ecclesia mihi dicit Deum hoc reuelasse.* Proinde vltima resolucio assensus fidei est in testimonium Ecclesiæ, eiusque authoritatem, & quidem pure humanam: nam quod Ecclesia habeat assistentiam Spiritus Sancti, & ex hoc authoritatem diuinam, hoc non est nobis per se notum, sed est peculiare mysterium reuelatum à Deo, de quo est eadem quæstio quomodo nobis notum sit, esse à Deo reuelatum. Igitur testimonium, & authoritas Ecclesiæ vt habentis authoritatem pure humanam à sapientissimis, & sanctissimis hominibus videtur esse id, in quod vltimo resoluitur assensus fidei.

Si

103 Si contra hoc dicas, testimonium, & authoritatem Ecclesiæ non esse obiectum formale; sed tantum conditionem requisitam ad hoc vt intellectui proponatur obiectum formale; hoc videtur impugnari ex eo, quia authoritas, & testimonium Ecclesiæ attinguntur per assensum fidei, quo credimus quodlibet mysterium: ergo est obiectũ formale, & non conditio, quia per assensus, itemque per volitiones non attinguntur conditiones, nisi tantum obiecta. Antecedens probatur, quia quando aliquid nõ est intellectui per se notum, necessarium omnino est, vt si cognoscendum sit, debeat cognosci per aliud. Quando autem intellectus cognoscit vnũ per aliud, impossibile est vt cognoscat id quod non erat sibi per se notum, nisi cognoscendo simul illud alterum, per quod redditum fuit sibi notum, non solum in prima cognitione, quod est omnino certum, sed etiam in secunda, ac tertia, & omnibus aliis. Hoc patet in conclusione, quæ quia solum nota facta est ex præmissis, numquam potest intellectus recordari illius, quin recordetur etiam præmissarum. Idem etiam videre est in voluntate: quod enim prima vice non potuit amari nisi propter aliud, scil. propter aliquem finem, numquam potest postea amari nisi propter eundem finem. Atque hoc est vnum ex præcipuis fundamentis Card. de Lugo ad sententiam supra impugnatam, quod scil. locutio Parochorum, Concionatorum, &c. sit locutio Dei, & obiectum formale partiale assensus fidei. Cum enim hic assensus non possit niti testimonio humano, nisi tantum diuino, & niti debeat testimonio Parochi, aut Concionatoris, &c. per quod dumtaxat testimonium diuinum fit nobis notum, necesse est dicere quod testimonium Parochi, Concionatoris, &c. sit motiuum assensus fidei, quatenus est testimonium diuinũ, quia scil. per illud nobis Deus loquitur, eo modo, quo id supra explicuit Lugus.

104 Dicendum nihilominus est assensum fidei non resolui in authoritatem humanam Ecclesiæ, eiusque testimonium, sed in solam authoritatem, & testimonium Dei. Ratio est quia res resolubiles non resoluuntur nisi in sua principia, vt initio subsectionis annotaui. Assensus autem fidei cum sit entitas quædam spiritualis, physicè indiuisibilis, & simplex, non habet principia intrinsecè componentia, in quæ possit resolui, sed solum habet principia extrinseca, nempe ista duo: *Omne quod Deus infinite sapiens, & verax reuelat, verum est: Deus reuelauit hoc.* Siquidem omnis assensus fidei (quo nomine intelligimus omnem illum qui versatur circa particularẽ mysterium, v. g. Trinitatem) est

O con-

conclusio deducta ex his duobus principiis, nam omne aliud quod requiritur, non est nisi conditio; ergo assensus fidei solum resoluitur in hæc duo principia, quæ sunt intrinseca authoritas Dei comprehendens sapientiam, & veracitatem, ac testimonium extrinsecum ipsius. Et quamuis detur assensus fidei qui non sit conclusio, sed assensus immediatus, non tamen habet aliud obiectum formale, nisi hæc eadem obiecta, scil. Omne quod Deus infinite sapiens, & verax dicit, esse verum: & Deum dixisse.

105 Ad illas ergo interrogationes, per quas proponitur difficultas præsentis cōtrouersiæ, respondeo omnia rectè habere vsque ad ly. *Certè dum pro ratione huius assensus non redditur aliquid per se notum.* Hoc enim est distinguendum. Distinguo ergo sic: Quando interrogor vnde mihi notum sit Deum reuelasse tale mysterium, & se esse infinite sapientem, & veracem, debeo reddere pro responsione aliquid per se notum euidenter, nego. Quid enim magnum facerem credendo Trinitatem, si esset mihi euidenter per se notum quod Deus illam reuelauit? Certè non libere, sed necessario crederem hoc mysterium. Debeo reddere pro responsione aliquid per se notum obscure, concedo. Quare ad eam interrogationem sic respondere debeo: Notum mihi est per se, obscure tamen, Deum reuelasse hoc mysterium, & se esse infinite sapientem, & veracem. Vt autem hoc mihi sit obscure per se notum, requiritur tamquam conditio, vt euidenter mihi notum sit ex propositione Ecclesiæ, & talibus ac talibus notis quod prudenter possim conari credere Deum reuelasse hoc mysterium, & se esse infinite sapientem, & veracem. Ex hac enim euidenti notitia prudentis credibilitatis, ipsa reuelatio est mihi per se nota. Est, inquam, mihi reuelatio per se nota, & non per aliud, quia propositio Ecclesiæ, miracula, martyria, &c. non proponunt euidenter reuelationem vt existentem, sed vt prudenter conabilem credi vt existentem, reuelatio autem vt existens non est nota nisi per se ipsam, & hoc obscure: quia ex euidenti notitia circa reuelationem vt prudenter potentem terminare affectum, & conatum credendi ipsam vt existentem, oritur vt possimus illam suasiue apprehendere vt existentem apprehensione obscura, qua apprehensione posita, iam si volumus, possumus eam per assensum, seu iudicium credere vt existentem, quia ad iudicium nihil aliud requiritur nisi suasiua apprehensio.

106 Ad illud argumentum quo impugnatur id quod dicimus, scil. propositionem Ecclesiæ non esse obiectum formale fidei, atque

adeo

adeo in eam assensum fidei non resolui; sed tantum esse conditionem requisitam ad suasiuam apprehensionem, respondeo falsum esse authoritatem, & testimonium Ecclesiæ attingi per assensum fidei. Ad probationem distinguo Antecedens. Quando aliquid non est intellectui nostro per se notum, eo quod respectu intellectus nostri in hoc statu non habet cognoscibilitatem per se, debet cognosci per aliud, concedo: Quando aliquid non est intellectui nostro per se notum, non quia ei respectu nostri intellectus prout in hoc statu, desit cognoscibilitas per se, sed quia deest qui excitet speciem qua cognoscendum sit, & apprehensionem suasiuam omnino prærequisitam ad assensum, seu iudicium, debet cognosci per aliud, nego. Si enim habet in se ipso cognoscibilitatem per se, certè excitata aliqua specie per quam cognoscatur, & excitata apprehensione suasiua illius, iam illud tale obiectum poterit cognosci per se. Quamuis enim aliquod obiectum sit per se notum quantum est ex parte ipsius, si tamen non excitetur illius species, neque apprehensio suasiua, numquam ei intellectus assentietur. Ex. g. Multum tempus transire solet, etiam post vsum rationis adeptum, antequam cognoscamus quod si ab æqualibus auferantur æqualia, manent æqualia. Quare autem hoc nō statim cognoscimus, sed longo tempore post rationis vsum? An quia istud non sit per se notum? Non, quia per se est notissimum, sed quia non se offert occasio vt excitetur species aliqua propria, vel aliena huius veritatis, & vt suasiue à nobis apprehendatur. Nam ea specie excitata, & hac apprehensione posita, statim facillimè hoc cognoscimus per se ipsum. Idem prorsus vsuuenit in reuelatione: ipsa enim in se ipsa habet cognoscibilitatem per se: si enim mysterii est cognoscibile per ipsam, vtique ipsa erit cognoscibilis per se; requiritur tamen vt prius apprehendatur suasiue, & ad hoc deseruit propositio Ecclesiæ, & signa credibilitatis.

107 Cæterum quia argumentum illud videtur intendere eam rem quæ nobis notum reddit aliquod obiectum, esse rationem formalem, & motiuum assentiendi illi obiecto, atque adeo attingi per eundem assensum, quo assentimur illi obiecto; sane hoc est omninò falsum. Nam res quæ nobis notum reddit aliquod obiectum, ideò præcisè quia deseruit ad excitandam speciem illius, vel ad illud suasiue apprehendendum, non attingitur vnquam per assensum illius obiecti, non solum in secunda, tertia, &c. cognitionibus, sed ne in prima quidem. Ego enim obiectum istud *Ab æqualibus si auferantur æqualia,*

lia, manent æqualia, non cognoui vsque dum legi in aliquo libro, vel audiui ab aliquo Magistro meo, vel in aliqua disputatione; iam vero non cognosco nisi solum obiectum, vbi autem illud legerim, vel quis mihi illud notificauerit, nullo modo recordor. Idem experimur in cóclusionibus. Postquam enim aliquam conclusionem deduximus, illamque nobis certo persuasimus, sæpissimè contingit vt postea de illa sola cogitemus, & non de præmissis, ex quibus illam deduximus. Eandem quoque experientiam habemus in actibus fidei tam diuinæ, quam humanæ. Postquam enim ex testimonio Dei certissimè nobis persuasimus Christum fuisse crucifixum, sæpissimè illum cogitamus vt crucifixum, & varij affectus ex hac cogitatione in nobis excitantur, quin recordemur Deum dixisse Christum fuisse crucifixum: & tunc ratio cognoscendi, & assentiendi non est testimonium Dei, eiusque sapientia, & veracitas, cum de his rebus non cogitemus, sed sola veritas ipsius obiecti materialis, de quo tamquam de re verissima, habemus speciem in intellectu. Qua de re dictum est supra, dum ageremus An obiectum formale fidei sit ipsa veritas obiectorum, quæ creduntur.

DISPVTATIO IV.

DE IIS, QVÆ PERTINENT ad authoritatem Dei.

DIximus obiectum formale fidei esse authoritatem Dei: diximus etiam authoritatem Dei comprehendere scientiam infallibilem ipsius, per quam habet vt non possit falli, & repugnantiam summam ex parte voluntatis ad dicendum aliter ac de vnaquaque re sentit, seu iudicat, in quo consistit ipsius veracitas, per quam habet vt non possit velle fallere. Fere nihil quod ad scientiam pertineat, & sit huius loci proprium, disquirendum superest. Circa veracitatem autem multa restant scitu digna, & ad præsens institutum maximè spectantia, de quibus in hac Disputatione agendum est.

SE-

SECTIO I.

AN RATIONE VERACITATIS *secundum quod distinguitur à scientia, & sine consortio illius repugnet Deo dicere falsum.*

1 EX sententia illa quam supra retulimus ex P. Ripalda, scil. esse assensus fidei, qui moueri possunt ex veracitate Dei, quin moueantur simul ex diuina scientia, sed ex constantia diuinæ voluntatis, & omnipotẽtia, posset aliquis asserere repugnare Deo specialiter falsum dicere non ratione scientiæ infallibilis, sed solum ratione veracitatis simul cum constantia, & omnipotentia, in iis materiis, in quibus locum habet exercitium constantiæ. Et fundamentum esse potest, quia decretum diuinum internum efficax connectitur cum re decreta ex vi sui ipsius, & ex vi diuinæ constantiæ, à qua habet vt retractari non posśit, & ex vi omnipotentiæ sibi in operando subordinatæ, qualibet alia Dei perfectione exclusa. Decretum autem externum Dei connectitur cum decreto interno, ac proinde cum re decreta, media veracitate, quæ nõn solum inclinat ad loquendũ iuxta iudicium internum, sed etiam iuxta affectum, seu decretum internũ, qualibet alia perfectione Dei seclusa: ergo independenter à scientia Dei, & seorsim ab illa datur in Deo necessitas dicendi verum, & repugnantia dicendi falsum, nempe quando Deus externe promittit, aut comminatur beneficium, vel supplicium quod efficaciter decreuit. Ex quo sequitur vt assensus noster fundatus in decreto externo Dei, sit infallibiliter connexus cum re decreta independenter à diuina scientia. Quod intendebat Ripalda. Patet Consequentia, quia decretum externum ex vi solius veracitatis est connexum cum decreto interno; decretum autem internum ex vi sua, & ex vi solius constantiæ, & omnipotentiæ est connexum cum re decreta; ergo assensus noster fundatus in decreto externo, infallibiliter erit connexus cum re decreta, quam habet pro obiecto materiali credito, ex vi dumtaxat decreti interni, & ex vi constantiæ, & omnipotentiæ simul cum veracitate, quæ decretum internum vt constans, & infrustrabile connectit cum decreto externo. Asse-

2 Assero tamen quod licet repugnantia dicendi falsum non proueniat à sola infallibili scientia Dei secundum quod ratione distinguitur ab aliis diuinis perfectionibus, sine illa tamen nec infinita veracitas Dei, nec constantia, nec omnipotentia, nec quælibet aliæ diuinæ perfectiones seorsim, aut simul sumptæ possent habere hoc quod est dicere infallibiliter verum. Hæc Assertio est conformis communi sententiæ, quæ docet obiectum formale fidei esse scientiam, & veracitatem Dei, & ab hac vtraque perfectione habere vt sit infallibiliter vera, ita vt per nullam potentiam posit esse falsa. Ratio est, quia omnipotentia operatur, quod voluntas diuina efficaciter decreuit: diuina vero constantia, & fidelitas faciunt vt Deus retractare non posit decretum efficax faciendi, vel dandi aliquam rem: ac proinde omnipotentia simul cum constantia, & fidelitate diuinæ voluntatis solũ possunt esse motiuum ad hoc vt assentiamur conditionate, nempè quod si verũ est Deum efficaciter decreuisse dare, vel facere aliquam rem, illam dabit, vel faciet. Veracitas autem, quæ etiam est virtus voluntatis solum inclinat ad loquendum conformiter ad id quod intellectus iudicat vel sentit de vnaquaque re, non solum in iis quæ sunt extra ipsum loquentem, sed etiam in iis, quæ sunt intra illum. Quod quidem non solum habet locum in creaturis, sed etiam in Deo. Vnde si sicut nos sæpè fallimur circa nostros affectus internos, ita falleretur Deus, aliquando diceret se decreuisse absolute, & efficaciter, quod eo modo non decreuisset, atque adeo falleret nos, quãuis sine voluntate fallendi; hoc autem solum prouenirer ex defectu scientiæ infallibilis: ergo sine scientia infallibili, nec infinita Dei veracitas, nec infinita constantia, & fidelitas simul cum omnipotentia sufficerent ad hoc vt locutio extrinseca Dei esset infallibiliter vera, atque adeo vt noster assensus locutioni Dei innixus, esset infallibiliter verus. Quare falsum est quod veracitas incliner immediatè ad loquendum conformiter ad affectum internum, etiam si dirigatur ad illum manifestandum: non enim immediatè inclinat etiam in Deo nisi ad loquendum conformiter ad iudicium quod quis habet de suis affectibus; vnde si circa illos fallatur cognitio, quantumlibet veracitas suum exerceat munus, locutio erit falsa, & audientem fallet.

3 Alio fundamento posset quis idem contendere. Nam veracitas Dei, quamuis non ex ratione communi veracitatis, at ex sua propria differentia veracitatis diuinæ habet exigentiam vt quodcumque testimonium ab ipsa procedens sit dignum fide, & quidem fide firmissima,

sima, securissima, & sine vlla hæsitatione; ergo habet exigentiã vt omne testimonium ab ipsa procedens sit in re ipsa verum, alioquin non posset esse dignum tali fide.

4 Si respondeas testimonium procedens à veracitate diuina esse dignum fide certissima, & firmissima, atque adeo esse verum; non tamẽ ratione solius veracitatis, sed tum ratione veracitatis, tum ratione scientiæ diuinæ infallibilis, per quã veracitas in suis testimoniis proferendi dirigitur; si, inquam, hoc respondeas, impugnatur responsio, quia veracitas diuina licet non ex communi ratione veracitatis, at ex sua differentia Diuinæ, habet ad hoc ipsum exigentiam, vt nempè dirigatur à cognitione infallibili; ergo veracitas diuina secundum suum formalissimum conceptum, est principium locutionis infallibiliter veræ.

5 Ad fundamentum positum num. 3. optima est responsio, quæ habetur num. 4. Ad impugnationem responsionis transeat Antecedens, & nego Consequentiam: quia ex eo quod veracitas diuinæ voluntatis habeat exigentiam cognitionis infallibilis per quam in suis testimoniis proferẽdis dirigatur, solùm sequitur vt testimonia ipsius debeant esse infallibiliter vera, non tamen ratione solius veracitatis, sed tum ratione ipsius, tum ratione infallibilis cognitionis, quam exigit ad hoc vt in suis testimoniis semper dicat verum, quià sine directione infallibilis cognitionis, quantumlibet veracitas esset infinite propensa ad dicendum verum, non posset illud dicere nisi aliquandò, idque fortuito, non certo, & infallibiliter.

6 Dixi, transeat Antecedens, nempè quod veracitas diuina ex sua ratione differentiali Diuinæ habeat exigentiam cognitonis infallibilis per quam in loquendo dirigatur. Nam Antecedens istud absolutè est falsum in distinctione rationis. Cum enim infallibilis cognitio diuina, vel sit ipsamet diuina essentia, vel si sit proprietas, sit prima, & nobilissima omnium proprietatum (quod saltem de cognitione possibilium, & necessariorum negari non potest) impossibile est quod veracitas, diuina postulet infallibilem cognitionem per quam dirigatur: sic enim id quod est generis intellectui, esset posterius illo, quod est generis volitiui.



SE-

SECTIO II.

AN DEVS, SALTEM DE POTENTIA absoluta possit facere contra veracitatem, dicendo aliquid falsum.

7 NOtandum est, generaliter loquendo, non esse idem mentiri, & dicere falsum. Nam ad hoc quod est dicere falsum, sufficit quod affirmatio aut negatio dicat rem aliter ac ipsa est, quomodocumque id fiat. Ad mentiendum autem hoc non sufficit, sed requiritur vt loquens sciat, & aduertat, se dicere rem aliter ac est: si enim quis sine hac aduertentia falsum dicat, non mētietur. E contrario autem qui in re ipsa verum loquitur, sed putans quod dicat falsum, formaliter mentitur.

8 Rursus distinguere possumus mendacium malum moraliter à mendacio non malo moraliter. Nam si quis falsum dicat aduertendo quod dicat falsum, sed inuincibiliter existimando mendacium officiosum esse licitum, vt multi viri docti olim existimarunt, iste quidem mentietur, quia dicit falsum cum aduertentia falsitatis, sed illud mēdacium non erit malum malitia morali formali, quia hæc non admittitur, nisi aduertatur, erit tamen malum malitia morali obiectiua. Mendacium vero moraliter malum malitia morali formali cōsistit in eo, quod falsum dicatur cum aduertentia falsitatis, & malitiæ in ipso mendatio contentæ. Quare in hominibus non est idem falsum dicere, & mentiri, neque est idem mentiri, & peccare: quia contingere potest vt quis dicat falsum, quin mentiatur, & contingere etiam potest vt quis mentiatur quin mentiendo peccet, quamuis iam communiter mendacium non accipiatur, nisi pro locutione falsa malitiæ peccati coniuncta. At vero in Deo separari non possent mentiri, & falsum dicere, cum numquam posset dicere falsum putando se dicere verū. Præterea cum mendacium in nullo casu sit licitum, & Deum hoc latere non posset, numquam posset mentiri, nisi committendo malitiam mendacij. His ita se habentibus, videamus iam An Deus posit contra veracitatem facere, locutiones falsas proferendo.

9 Hac in re posset in primis aliquis dicere, non quidem posse

Deum

Deum formaliter facere contra veracitatem, bene vero materialiter, dicendo scil. falsum ex persuasione quod dicat verum: hoc autem si fieri possit falsum erit id, quod supposuimus, nempè in Deo separari non posse falsi loquium à mendacio. Fundamentum potest esse, quia Deus potest reuelare peccatum futurum Ioannis, v. g. quod facturus est die crastina. Sane per hanc reuelationem non aufertur Ioanni libertas ad non peccandum, alioquin non posset peccare, & eo ipso esset falsa illa prædictio Dei: ergo remanet Ioannes liber ad peccandum, & ad non peccandum in sensu composito cum dicta reuelatione: ergo potest Ioannes die crastina nō committere illud peccatum, atque adeo potest facere vt falsa fuerit illa reuelatio, qua dixit Ioannem die crastina fore peccaturum. Atqui Deus putauit illam reuelationem fore veram; ergo potest Deus dicere falsum putando quod dicat verum; ergo potest saltem materialiter facere contra veracitatem, & potest etiam in Deo separari falsa locutio à mendacio.

10 Respondeo concedendo posse Deum reuelare peccatum futurum Ioannis, v.g. & concedo etiam, per hoc non auferri Ioanni libertatem, sed manere liberum ad peccandum, & ad non peccandum, atque adeo posse potestate antecedente non facere illud peccatum quod Deus reuelauit quod esset facturus. Nego vero id quod sequitur, nimirum quod Ioannes habeat potentiam antecedentem ad faciendum vt fuerit falsa illa reuelatio Dei. Ex eo enim quod in sensu composito talis reuelationis habeat potentiam antecedentem ad nō peccandum, non sequitur quod habeat potentiam antecedentem ad faciendum, vt fuerit falsa illa reuelatio Dei qua dixit, quod esset peccaturus; sed solum sequitur quod habeat potentiam antecedentem ad faciendum vt Deus non posset scire illud peccatum esse faciendum, ac per consequens nec reuelare esse faciendum. Cum enim Deus non possit dicere esse faciendum nisi quod de facto, & in re ipsa faciendum est; solum posset Ioannes habere potentiam antecedentem ad faciendum vt ea reuelatio esset falsa, si posset facere vt Deus reuelaret esse faciendum illud peccatum, cum de facto, & in se ipsa non esset faciendum. Quod vero Ioannes habeat potentiam antecedentem ad non peccandum in sensu composito cum reuelatione peccati de facto futuri, hinc non sequitur quod habeat potentiam antecedentem ad faciendum vt ea reuelatio sit falsa, sed solum sequitur quod habeat potentiam antecedentem ad faciendum vt ille sensus compositus non posset dari. Sicut ex eo quod Ioannes habeat potentiam anteceden-

tem ad non faciendum illud peccatum, quod Deus præsciuit esse ab illo faciendum, non sequitur quod posit falsam reddere illam præscientiam Dei, sed quod Deus non potuerit habere eam præscientiam, nec potuerit dari sensus compositus præscientiæ, & peccati.

11 Priscillianistæ Heretici non solum dixerunt, posse Deum dicere falsum, sed etiam posse mentiri, & de facto fuisse mentitum. Hoc secundum probabãt aliquibus scripturæ locis, quæ statim referemus. Primum vero, nempè Deum posse mentiri, præterquam quod ex secundo, scil. quod sit de facto mentitus, si verum esset, manifestè sequeretur, specialiter probatur: Quia Deus potest alicui consulere vt mentiatur; ergo potest etiam ipse mentiri. Patet Consequentia, quia non habet minorem difformitatem consulere alicui vt mentiatur, quam mentiri per se ipsum. Antecedens vero probatur, quia si Petrus habeat inuincibilem errorem quod mentiri ad seruandam vitam proximi innocentis non solum sit licitum, sed etiam obligatorium, & talis casus eueniat Petro, tunc ipse posito primo errore, iam existimat verè quod nisi mentiatur ad seruandam vitam Ioannis, quem ipsi constat non commisisse crimen de quo accusatur, peccabit mortaliter. Si autem Petrus ob iniurias à Ioanne sibi irrogatas valde inclinetur ad sinendum vt Ioannes morte damnetur, & non nisi cum ingenti difficultate posit adduci vt eum defendat, non obstante quod videt se grauiter peccaturum nisi eum defendat mentiendo, quia aliter non potest, & hæc ei sit grauissima tentatio ad commitendum illud peccatum non defensionis proximi innocentis; tunc Deus debet ei dare auxilium ad vincendam illam tentationem, quam non aliter quam mentiendo vincere potest; ergo illud auxilium quod Deus ei dabit, erit auxilium ad mentiendum: sed auxilium gratiæ consistit in interna illustratione, & inspiratione quam Deus infundit animæ, & per quã eam monet, & hortatur ad faciendum id contra quod vrget tentatio iuxta societatis sententiam, siue vera sit, siue falsa: ergo cum hæc tentatio vrgeat ad non mentiendum, sane Deus per tale auxilium monet, & hortatur, & suadet ad mentiendum: imò non solum hortatur, & suadet ad mentiendum, sed etiam præcipit vt mentiatur. Nam præcipit Petro vt tunc non peccet; ergo præcipit illi vt faciat id, quod nisi faciat, peccabit: at peccabit, nisi mentiatur; ergo præcipit illi vt mentiatur.

12 Respondeo negando Antecedens. Ad eius probationem concedo, posito quod Petrus habeat illum inuincibilem errorem, teneri

postea ad mentiendum, non tamen per se, sed per accidens, scil; ratione erroris. Concedo etiam Deum daturum ei auxilia ad non peccandum; nego vero quod Deus per illa auxilia suasurus, & hortaturus sit Petrum ad hoc vt mentiatur. Illum in genere illustrabit, & ei inspirabit interne quod honestum sit, Deo placitum, & ipsi Petro valde vtile à peccato abstinere, & quod sit maximum malum offendere Deum, quod Deus offensoribus suis parata habeat æterna Gehennæ supplicia. Sane per hoc non exhortatur Deus Petrum ad mentiendum; sed Petrus inde deducit quod oporteat in eo casu mentiri. Quando autem ex vna præmissa vera, & ex altera falsa deducitur conclusio falsa, hoc non est imputandum præmissæ veræ, neque ei qui eam docet, sed solum præmissæ falsæ. Dicit ergo Deus Petro per internas illustrationes: *Caue ne mandata Dei transgrediaris, quia est maximum malum:* Petrus autem sibi ipsi dicit, *Nisi mentiar hoc malum incurram.* Et hinc deducit hanc Conclusionem: *Oportet ergo nunc mentiri.* Certè non potest dici quod Deus Petrum ad mentiendum hortetur; sed ipse se hortatur per illam Minorem, quæ integre sumpta, falsa est, nempe Nisi mentiar, offendam Deum, quia non succurrere proximo innocenti, etiam si non posit aliter quam officioso mendacio, peccatum est. Nego etiam, præcipere Deum vt Petrus in eo casu mentiatur. Præcipit quidem Deus in genere, vt quis faciat id, ad quod re ipsa, & nullo errore præsupposito tenetur: præcipit etiam in particulari vt fiat hoc vel illud, ad quod verè, & nullo errore præsupposito datur obligatio, sed vt fiat id, quod est per se malum, & illicitum, & solum per accidens ratione erroris est, obligatorium, Deus re ipsa non præcipit; sed præceptum duntaxat est in existimatione hominis habentis errorem. Quia igitur ille existimat tale præceptum dari, si non faciat rem quæ ab ipso existimatur esse præcepta, non minus grauiter peccabit, ac si re ipsa esset præcepta. Non enim minus contemnit Deum Legislatorem, qui frangit legem eius existimatam, quam si frangeret legem verè, & in re ipsa existentem.

13. Obiicies: Ille homo in eo casu operatur honeste, & meritoriè in ea voluntate efficaci mentiendi quam nunc habet: sed ad operandum meritorie requiritur auxilium gratiæ; ergo ille homo in eo casu indiget auxilio gratiæ ad mentiendum, ergo Deus dat ei auxilium gratiæ, saltem sufficiens. Respondeo distinguendo primam partem Antecedentis, nempè illum hominem in eo casu operari honeste: operatur honeste in sua existimatione, concedo; in re, nego: nam voluntas

dicendi contra id quod sentis, vt non offendas Deum, non quidem imputatur tibi ad culpam, in re ipsa tamen mala est intrinsece, & obiectiue. Quamuis enim voluntas non offendendi Deum sit bona; voluntas tamen faciendi id, quod intrinsecè malum est, vt vitetur offensa Dei, non est bona, sed mala, tametsi in operantis existimatione sit bona. Vt si quis ob errorem inuincibilem existimet licitum, & honestum esse, eos qui morti proximi sunt, necare, vt liberentur ab illis magnis, & longis angustiis, quas patiuntur moribundi; quando iste moribundos occidit, actio illa interna, & externa mala est intrinsece, & obiectiue, ipsi tamen ad culpam non imputatur, quia in eius existimatione illa actio est bona.

14 Robertus Holcot in 2.q.2.art.8.memb.3.asseruit, Deum mentiri quidem non posse, quia mentiri est, dicēdo falsum peccare, & peccare repugnat Deo, sed tamen posse falsum dicere, & de facto dixisse. Probari hoc posse videtur ex scriptura, primò quia ex ipsa constat Deum aut præcepisse, aut consuluisse aliquibus vt alios deciperent dicendo falsum; ergo idem poterit facere per se ipsum. Antecedens probatur, nam Iacob inspirante Deo dixit Patri suo Isaac se esse primogenitum eius Esau; & Hebræis ex Aegypto egressuris præcepit Deus vt vasa argentea, & aurea peterent ab Aegyptiis tamquam restituenda, quæ tamen restituenda non erant, nec Deus volebat vt restituerentur. Et lib 3. Reg. cap. 22. describitur Deus desiderans vt aliquis deciperet Regem Achab, eumque Angelum, qui se ad eum decipiendum obtulit, præcepto suo corroborat dicens Egredere, & fac ita. Et hoc videtur fundari in recta ratione: nam fieri potest vt aliquis propter sua peccata dignus sit hac pœna, scil. vt decipiatur; sed quælibet pœna, qua aliquis dignus est, potest ei à legitimo Superiore licitè infligi; ergo poterit Deus hominem dignum pœna deceptionis, positiue decipere.

15 Respondeo tamen negando Antecedens. Ad eius probationem dico, numquam Deum consuluisse, aut præcepisse alicui vt falsum diceret. Quia dicere falsum, semper habet intrinsecam malitiã, licet aliquando ad peccatum non imputetur ob inuincibilem ignorãtiam, vt in eo qui inuincibiliter putat officiosum mendacium esse licitum. Quod autem est intrinsecè malum, non potest à Deo consuli, aut præcipi, etiam in casu quo propter ignorantiam non est peccatum.

16 Dices: Multa sunt intrinsecè mala, quæ tamen in aliquibus cir-

circumſtantiis mala non ſunt, vt occiſio hominis. Cur ergo non poterit idem dici de falſi loquio? Reſpondeo non eſſe eandem rationem de occiſione, & de falſiloquio. Nam lumen naturale oſtendit, eum qui alteri iniuſte mortem intulit, morte eſſe dignum: ſi autem eſt dignus morte, conſequens eſt, vt aliquis poſsit eum licitè interficere. Item lumen naturale oſtendit licitam eſſe defenſionem ab iniuſta inuaſione. Vnde ſi aliquis non poſsit aliter ſe defendere ab iniuſto aggreſſore, niſi occidendo illum, lumen naturale oſtendit quod poſsit eum licitè occidere. At verò falſiloquium in nullo caſu, & in nulla circumſtantia exuere poteſt intrinſecam malitiam. Ratio vero eſt, quia locutio per intellectum directa, & per voluntatem imperata, & ſerio prolata à loquente ſui compote, ſemper, & in omni excogitabili circumſtantia exigit fidem illius ad quem dirigitur, vel ſaltem exigit ne repudietur vt falſa; ad hoc enim fit, vt credatur: & ideo locutio, & fides ſunt correlata, quia locutio exigit fidem, & fides debetur locutioni: atque vbi non eſt locutio, non poteſt eſſe fides, & vbi fides eſt, debet præſupponi locutio. Si autem locutio ſerio prolata, ſemper, & in omni excogitabili circumſtantia exigit audientis fidem, ſaltem quoad ſpeciem, eſto, non quoad exercitium (intellige vbi poſitiuè non conſtat eſſe falſam) ſemper, & in omni excogitabili circumſtantia debet eſſe talis, vt fidem mereatur; at vt mereatur fidē, neceſſe eſt quod ſit vera in exiſtimatione loquentis (non enim ad aliquid amplius poteſt loquens obligari) ergo ſemper, & in omni circumſtantia excogitabili locutio debet eſſe vera in exiſtimatione loquentis: alias bene poſſet ei fides negari non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpeciem, quod eſt dicere quod poſſemus illam poſitiue diſcredere.

17 Ad illud quod affertur de Iacob, concedo quod Deo inſpirante dixerit patri ſuo ſe eſſe primogenitum eius Eſau, Hoc enim ſignificat Innocentius III. in cap. *Gaudemus*, de Diuortiis. Dico tamen in eo ſermone non fuiſſe mentitum: nam Deus illi interne ſignificauit ſe in illum tranſtuliſſe hæreditatis ius, quod competebat Eſau ratione primogenituræ, atque adeò tranſtuliſſe ad ipſum primogenituram, non materialiter ſumptam, ſed ſumptam pro iure hæreditatis. De primogenitura autem pro eo iure ſumpta intellexit Iacob illud quod dixit, ſcil. Ego ſum primogenitus tuus. Quia verò non ſolum dixit ſe eſſe primogenitum, ſed etiam dixit ſe eſſe Eſau, neque etiam in hoc fuit mentitus. Locutus enim fuit iuxta mentem patris volentis benedicere Eſau, non quia erat talis homo, ſed quia erat is cui hæreditas debebatur.

batur. Affirmatio ergo quod ipse esset Esau, hunc habuit sensum: Tu pater, si vis benedicere Esau, tamquam cui debeatur tua hæreditas: at cum iam non illi, sed mihi diuina ordinatione hæreditas debeatur, quantum ad hoc ius, iam ego sum Esau.

18 Ad illud de Hebræis egressuris de Aegypto, respondeo, Deum neque præcepisse illis vt rem iniustam facerent, neque etiam vt mentirentur. Non primum, quia ratione seruitis iniustæ, qua Aegyptij Hebræos tot annis oppresserant, poterant isti se se in ea re compensare. Et abstrahendo ab hoc, potuit Deus transferre ex Aegyptiis in Hebræos dominium illorum vasorum. Neque etiam præcepit illis vt mentirentur: nam quod eis Deus dicere præcepit, optimè poterant sine mendacio dicere, nempè se restituros ea vasa, si restituere tenerétur. Istud vero, scil. *Si restituere tenerentur*, reticere poterant, vtentes restrictione mentali.

19 Ad illud quod affertur de Rege Achab, respondeo morem esse scripturæ satis frequentem, vt permissio iuxta Hebraicum idioma, nomine præcepti denetur, vt cum Semei in Dauidem maledicta torquente, dixit ipse Dauid: Dominus præcepit ei vt malediceret Dauid. Frequenter etiam in scriptura Deus vt permittens repræsentatur vt positiue volens, & procurans, & faciens. Vnde cum Deus dicitur excæcare, aliquem, vel indurare cor alicuius, non est intelligendus facere illam indurationem, & excæcationem, sed tantum permittere illam. Quando ergo interrogauit Deus dicens: *Quis decipiet Achab?* Noluit significare, optare se vt aliquis eum deciperet; sed decreuisse permittere vt deciperetur, si aliquis vellet eum decipere. Et cum Diabolo se offerenti ad eum decipiendum dixit, *Fac ita*, non præcipiendo dixit, sed permittendo.

20 Ad rationem sequentem distinguo Maiorem: Aliquis potest esse dignus decipi, merendo hoc ipsum positiuè, ac per consequens merendo vt aliquis eum per mendacium, aut falsi loquium decipiat, nego, quia repugnat aliquem mereri, vt alius male faciat; merendo vt si aliquis vult eum decipere per mendacium, Deus non impediat deceptionem, sed eam permittat, concedo.

21 Dicendum igitur est, Deum non posse mentiri, aut falsum dicere, non solum de potentia ordinaria, sed neque de absoluta. Ita omnes iam Catholici sentiunt. Probatur, quia Deus non potest dicere falsum ignorando quod dicat falsum, & putando quod dicat verum; sic enim falleretur, quod est prorsus impossibile, [illegible] potest nisi

ab-

absurdissimè,& stultissimè concedi. Ergo si Deus diceret falsum, deberet hoc ipsum cognoscere. Item non posset Deus dicere falsum cognoscendo quod diceret falsum, & ignorando, vel non aduertendo quod scienter dicere falsum sit mentiri, hoc est, tali modo peccare; ergo deberet dicere falsum cum plena aduertentia malitiæ, quæ in est locutioni falsæ; facere autem id, quod habet intrinsecè malitiam moralem, est peccare; ergo non posset Deus falsum dicere quin peccaret; peccare autem est Deo infinite repugnans; ergo, &c.

22 Hic tractant multi quæstionem illam, An scil. possit Deus vti restrictione mentali, & vocibus æquiuocis. Ea verò quæstio dependet ab alia, an scil. eiusmodi locutiones sint licitæ, quæ ab hoc loco alienissima est. Ideò eam omittendam duxi.

SECTIO III.

AN POSSIT DEUS INFUNDERE *creaturæ rationali actum internum falsum.*

23 DEum infundere creaturæ actum internum intellectus, aut voluntatis est se solo producere illum actum in creatura, vel eam determinare specialiter vt illum in se producat, nam eo ipso quod eam specialiter determinet, non procedet in hoc vt causa generalis.

SUBSECTIO I.

PRIMA SENTENTIA PROPONITUR, *& aliqua illius argumenta soluuntur.*

24 PAter Vazquez 1.2.disp. 90. num.11. P. Gaspar Hurtado disp. 2. in fine docent posse Deum se solo infundere creaturæ actum falsum, & erroneum, dummodo non sit repugnantia in eo quod actus vitales producantur non vitaliter. Hoc tamen additamentum frustra ponitur, quia quamuis repugnaret vt actus vitalis producatur non vitaliter, non tamen repugnat vt Deus vt causa specialis determinet hominem vt in se ipso producat aliquam actum vi-

talem vitali modo;hoc autem quantum attinet ad præsens institutum perinde est ac si solus Deus eum actum homini infundaret. At vero P. Petrus Hurtado disp.18 sect.6. num.75. ex longo discursu concludit posse Deum creaturæ rationali infundare actus falsos,qui non sint locutiones ipsius Dei,non autem illos,qui sint Dei locutiones. Et idē docet Cardin. de Lugo disp.4. sect.3. num.45. Porrò si inquiras quid habere debeat actus,ad hoc vt sit locutio Dei cum creatura? Respondet Hurtadus disp.13. sect.1. & disp.18. sect.6. subsect.1. §. 54 illum actum esse locutionem Dei cum creatura, quem cum creatura habet infusum à Deo, non solum cognoscit obiectum actus, sed etiam ex vi illius actus cognoscit Deum sentire de eo obiecto sicut per illum actū repræsentatur. Cardin. autem de Lugo disp.1. sect.10. num.197. addit requiri etiam ad locutionem quod dirigatur,& ordinetur ab ipso loquente ad manifestandam suam mentem illi cum quo loquitur. Quare licet quis loquatur præsente,& audiente excommunicato, si tamen non ordinet suas voces ad manifestandam ei suam mentem, non poterit dici loqui cum ipso. Eandem sententiam vt probabiliorem tuetur P. Ripalda disp.4. sect.4. num.37. Idem tradit Lorca disp.9. n.25. dummodo error non sit contra fidem, aut bonos mores. In quo sensu alios Authores citatos loqui existimandum est.

25 Deum infundere non posse illos actus internos falsos, qui essent locutiones ipsius, certum est, quia id facere, esset mentiri: Deum autem mentiri non posse extra cōtroversiam est inter Doctores Catholicos. Posse vero Deum infundere errorem illum qui non sit ipsius locutio, multipliciter probari potest. Primò quia error non est malum culpæ, sed pœnæ; omne autem malum pœnæ potest Deus se solo causare. Secundò quia infundere illos actus erroneos, qui locutiones Dei non sunt, non est mentiri, sed tantum decipere; decipere autem citra mendacium, tunc solum est illicitum, quando fit sine causa, vel cum causa leui, non vero quando fit ex rationabili causa, quæ etiam poterit dari respectu Dei.

26 Tertio arguit Hurtadus dicta disp. §. 66. Potest Deus aliquem mouere voluntate supernaturali vt persuadeat alteri opinionem probabilem falsam; ergo error qui generatur in mente illius cui fit persuasio, oritur specialiter à Deo. Cur ergo se solo non poterit eum errorem infundere? Antecedens probatur: nam potest Petrus probabiliter existimare talem diem esse festum, cum revera festus nō sit; ex ea vero existimatione potest velle vt Ioannes amicus, & socius;

fa-

sacrum audiat, ex affectu supernaturali charitatis. Vt autem illi persuadeat hunc finem, nempè vt sacrorum audiat, persuadet illi hunc diem esse festum, quod falsum est. Hæc autem persuasio qua Petrus persuadere conatur diem illum esse festum, oritur à supernaturali affectu charitatis, quia intentio finis, & electio medij eiusdem virtutis sunt. Si autem hæc persuasio falsitatis oritur ab affectu supernaturali charitatis; ergo oritur specialiter à Deo, cum Deus specialiter influat in illum supernaturalem affectum; qui autem est specialis causa causæ, etiam est specialis causa causati.

27 Nullum tamen istorum argumentorum efficax est. Ad primū respondeo distinguendo Maiorem: error est malum pœnæ respectu illius qui eum habet, concedo; respectu illius qui eum positiue causat specialiter in alio, cognoscendo quod sit error, nego: nam respectu istius, quatumlibet non sit eius locutio, non est malum pœnæ; sed culpæ. Ad Minorem respondeo cum simili distinctione: omne malum pœnæ potest Deus causare, si causare illud possit sine vlla indecentia, & turpitudine morali, concedo; si non possit illud causare nisi cum morali turpitudine, nego. Et sic res habet in præsenti vt patebit ex probatione nostræ sententiæ. Porrò cum dico errorem esse malum pœnæ, non volo dicere quod possit à Deo, vel ab aliquo iuste ac licitè infligi in pœnam; hoc enim repugnat; sed per malum pœnæ intelligo errorem esse malum contra distinctum à malo culpæ respectu habentis illum.

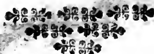
28 Dices: Inuoluit contradictionem vt malum pœnæ non possit infligi in pœnam. Respondeo: Malum pœnæ, quod quis mereri potest vt sibi positiue infligatur, implicat quod non possit ab aliquo licite ac iuste infligi: cæterum dantur aliqua mala, quæ respectu subiecti illa patientis sunt mala pœnæ, quæ tamen nullus ob quæcumque peccata potest mereri vt sibi positiue infligantur, quæ nimirum habent intrinsecam malitiam moralem respectu eorum qui illa positiue causarent. Ex. g. passiua coactio qua aliqua fœmina inuita, & reluctans cogitur in materia castitatis, malum pœnæ est respectu ipsius, quia potest esse non consentiente ipsa per voluntatem rationalem, atque adeo sine vllo peccato, hoc tamen malum pœnæ non potest per quæcumque peccata antecedentia mereri vt sibi positiue ab aliquo inferatur. Quia repugnat quod quis mereatur vt alius faciat actionem intrinsecè malam malitia ac turpitudine morali. Talis est etiam error: nam respectu illius qui eum habet est malum pœnæ, quia potest illum

Q ha-

habere sine vlla culpa; respectu autem causantis in eo specialiter hoc malum, iam est malum culpæ, quia non potest eo modo sine peccato causari.

29 Ad secundum concedo Maiorem, & nego Minorem, vel potius id quod supponit, scil. quod possit vnquam dari iusta, & rationabilis causa ad alium positiue decipiendum, hæc enim nunquam dari potest. Potest quidem aliquis aliquam propositionem æquiuocam proferre, ex qua audiens decipiatur non aduertens æquiuocationem; cæterum deceptionem istam non causat loquens, neque ei debet imputari, sed inscitiæ, vel inaduertentiæ audientis: at verò positiue causare deceptionem, quantumlibet sine locutione, atque adeo sine mendacio, nunquam licet, quia semper habet malitiam, & turpitudinem inseparabiliter couiunctam ex eodem capite ac mendacium, vt constabit ex nostra sententia.

30 Ad tertium nego Antecedens. Ad probationem respondeo si Petrus probabiliter existimet talem diem, qui re ipsa festus non est, esse festum, bene poterit optare vt eo die Ioannes audiat sacrum, atq; hoc ei persuadere, & quidem ad hoc persuadendum poterit moueri ex affectu supernaturali: vt autem ei persuadeat auditionem sacri in eo die poterit etiam ei ex affectu supernaturali persuadere illũ diem esse festum, & teneri in eo audire sacrum; nego vero quod ei persuadeat aliquid falsum, & quod ille affectus supernaturalis moueat, & incitet ad persuadendum ei aliquid falsum. Quia quamuis in re ipsa nõ sit dies festus, attamen in existimatione Petri probabile est quod sit dies festus, & quod probabiliter habeat obligationem audiendi sacrum, iuxta ipsius Petri existimationem; & hoc est quod Petrus vult Ioanni persuadere, si prudenter se gerit in ea re. Si autem aliquid amplius vult ei persuadere, nempè quod certissimè sit dies festus, non poterit habere supernaturalem voluntatem persuadendi hoc, quia in hoc Petrus faceret Ioannem errare, cum vellet ei persuadere eum diem esse certissimè diem festum in re ipsa, & in existimatione Petri, quod est falsum.



SVB-

SVBSECTIO II.

DISSOLVVNTVR ALIA ARGVMENTA in fauorem eiusdem sententiæ.

31 PAter Martinez de Ripalda disp.4.sect.4.num.38. pro eadem sententia plures affert rationes. Prima est huiusmodi: Deus est causa specialis eius actus, in quem confert auxilium supernaturale, quia huiusmodi auxilium est specialis concursus Dei: sed Deus confert per se auxilium supernaturale in actum erroneum; ergo Deus potest esse specialis causa actus erronei; ac proinde poterit illũ creaturæ infundere. Hæc Minor dupliciter probari potest: primo probando actum erroneum licet sit naturalis in sua entitate, posse fieri ex imperio supernaturali; cum autem imperium supernaturale fiat ex speciali Dei auxilio, etiam actus imperatus, quia illud ipsum speciale auxilium quod est causa imperij supernaturalis, est causa actus naturalis per illud imperati. Secundò probari potest ea Minor, probando actum intrinsecè supernaturalem posse esse falsum, & erroneũ. Vtroque autem modo probationis vtitur Ripalda tum loco citato, tum disp. 56. de ente supern. vbi ex professo hanc difficultatem versat.

32 Minor ergo illa, scil. quod Deus conferat per se auxilium supernaturale in actum eroneũ, probatur inprimis primo illo modo, nimirum probãdo quod actus erroneus, siue sit intrinsecè naturalis, siue supernaturalis, possit fieri ex imperio supernaturali. Nam actus supernaturalis piæ affectionis potest imperare actum credendi propter reuelationem Dei reuera non existentem, sed prudenter existimatam vt existentem: & supernaturalis affectus studiositatis mouet sæpè ad amplectendas opiniones re ipsa falsas, & ad procurandum retinere illas firmiter in memoria, si appareant probabiliter veræ. Similiter etiam per actum supernaturalem prudentiæ infusæ dirigimur ad amandas vt bonas, & honestas aliquas res, quæ reuera honestæ non sunt, sed potius turpes. Denique præmissa supernaturalis simul cum alia præmissa naturali falsa influit in Conclusionem falsam.

33 Hoc argumentum, quod cum in varios diffundatur ramos, multorum instar existimari potest, nullam apud me vim habet. Res-

pondeo ergo concedendo Maiorem, & negando Minorem, non enim potest Deus ad actum falsum supernaturale auxilium per se conferre. Ad probationem per partes est respondendum. Ad illud quod dicitur de pia affectione credendi, respondeo, si alicui proponatur tamquam à Deo reuelatum, atque adeo fide credendum id quod à Deo reuelatum non est, non poterit Deus dare auxilium supernaturale ad eliciēdum supernaturalem actum prudentiæ, quo iudicet homo se hic & nunc bene atque honeste facturum si imperet intellectui vt eliciat actum fidei circa illam rem quæ sibi sufficienter proponitur tamquā à Deo reuelata, quia quamuis dictamen illud prudentiale verissimum sit, nam reuera honestum erit tale voluntatis imperium, & aliquando erit obligatorium attamen ex illo prudentiæ dictamine moueretur libere voluntas ad imperandum illum assensum falsum, qui proinde tribuendus esset illi prudentiæ dictamini, sicut auxiliis congruis tribuuntur affectus honesti, quamuis volūtas per illa auxilia libere moueatur ad illos affectus eliciendos. Solum ergo in eo casu daret illi homini concursum generalem ad eliciendum actum naturalem prudentiæ.

34 Ad illud quod dicitur de affectu studiositatis, respondeo: Si probabiliter appareat verū id quod re ipsa verum non est, vel si actus re ipsa falsus appareat probabilis opinio, bene poterit supernaturalis affectus studiositatis versari circa illam falsitatem, volendo scil. vt retineatur in memoria, ac proinde frequenter legatur, & recolatur: cæterum in hoc nihil falsi procedit ab hoc affectu studiositatis. Quia quando de aliqua re non datur certitudo, nisi tantum probabilitas, tunc datur iudicium aliud reflexum certum, & euidens de eo quod probabile, seu verisimile sit quod illud sit verum. Virtus vero studiositatis cum dirigatur à prudentia, non amplectitur illud obiectum nisi prudenti modo, ac proinde non amplectitur illud tamquam omnino re ipsa verum, sed tamquam probabiliter verum, seu tamquam præseferens speciem veritatis ex fundamento non leui, sed potius graui pro qualitate materiæ. In hoc autem nulla falsitas est, quia licet re ipsa non sit verum, est tamen verum quod sit verisimile, seu quod probabiliter possit verum censeri, eique possit adhærere intellectus adhæsione quam meretur ipsius verisimilitudo. Quod si intellectus maiorem præstet adhæsionem, & firmiorem assensum, hoc non faciet ex dictamine prudentiæ, neque ex affectu studiositatis. Cum ergo studiositas non afficiatur in actus illos vt veros, sed vt verisimiles, & verum

sit

sit quod sint verisimiles, quamuis re ipsa falsi, nunquam à studiositate procedit aliquid falsum. Et sic potest supernaturalis affectus studiositatis imperare vt recipiatur modo dicto opinio probabilis, quantumlibet in re sit falsa.

35 Ad illud quod dicitur de Prudentia infusa, concedo illud esse verum: ex eo tamen non fit vel actum ipsius Prudentiæ esse falsum, vel actum Prudentiæ dictare aliquam operationem moralem turpem ac vitiosam. Quia nunquam Prudentia dictat esse amandum, & amplectendum, nisi illud quod intellectus iudicat saltem probabiliter esse licitum, & honestum: posito autem hoc iudicio probabili circa honestatem obiecti, siue operationis, statim sequitur aliud iudicium certum, & euidens de eo quod voluntas licite, & honeste amplectetur obiectum illud, & exercebit illam operationem. Hoc autem iudicium est Prudentiæ, & est verissimum, quia reuera illa operatio hic, & nunc licita, & honesta erit.

36 Ad illud quod vltimo loco affertur, constabit infra suo loco, vbi ex professo dicemus quomodo præmissa fidei cum alia præmissa naturali falsa concurrat in Conclusionem falsam. Atque hæc sunt argumenta quæ afferuntur ad probandum ex imperio naturali posse fieri actum falsum, atque adeo posse à Deo dari auxilium supernaturale ad hoc vt fiat actus falsus. Quod vero actus supernaturalis de potentia saltem absoluta possit esse falsus, multis probat Ripalda Tomo de ente supern. disp. 59. per totam, quæ operæ pretium erit referre, ac soluere quia doctrinam continent valde vtilem, & scitu dignam.

SVBSECTIO VI.

ALIA ARGVMENTA, EORVMQVE solutiones.

37 PRimum argumentum: Falsitas conueniens diuinitus cognitioni componitur cum conceptu primario, & secundario cognitionis supernaturalis; ergo non implicat cognitio supernaturalis falsa diuinitus. Consequentia tenet: Antecedens probatur, Vt cognitio supernaturalis generice sumpta differat primario à cognitione naturali, sufficit connexio ex natura rei cum gratia sanctificante, quæ constituit conceptum primarium supernaturalitatis: vt

vt autem differat secundario, sufficit connexio ex natura rei cum veritate obiecti, hoc est, cum obiecto vt est vere à parte rei, quia nulla cognitio naturalis secundum rationem genericam habet connexionem ex natura rei cum gratia sanctificante, & cum veritate obiecti quod repræsentat; ergo potest componi falsitas saltem diuinitus cum supernaturalitate cognitionis.

38 Quomodo huic argumento respondeat P. Petrus Hurtado, & quomodo eam responsionem Ripalda confutet, vide apud eundem disp. illa 59. sect. 1. Ego aliter respondendum censeo. Respondeo igitur negando Antecedens. Ad eius probationem; transeat id quod assumitur, scil. Vt cognitio supernaturalis differat primario à cognitione naturali, sufficit connexio ex natura rei cum gratia sanctificante, nempe vt existente, nego autem aliquam cognitionem falsam posse habere necessariam connexionem cum gratia sanctificante vt existente, vel vt extitura, ita vt ex tali cognitione valeat illatio ad existentiam gratiæ, etiam ex natura rei, quia nulla cognitio falsa dari potest quæ ex natura rei postulet existentiam gratiæ sanctificantis: falsum item est nullam cognitionem naturalem habere necessariam connexionem cum veritate obiecti, vt suo loco constabit.

39 Secundum argumentum: Potest affectus supernaturalis esse vitiosus; ergo etiam poterit assensus supernaturalis esse falsus. Respondeo Transeat Antecedens, quod partim infra, partim in materia de charitate discutiendum est, & nego Consequentiam, quia affectus supernaturalis non potest esse malus malitia intrinseca, sed solum ab extrinseco, quia scil. vel imperatur ab aliquo actu vitioso; vel quia Deus prohibet ne fiat, & tamen fit contra prohibitionem. Cum ergo affectus supernaturalis nunquam ab intrinseco sit malus, sed semper bonus; consequens est vt semper fieri possit ab eo qui nec illum imperat per imperium malum in finem malum, nec habet prohibitionem faciendi illum: cum autem Deus neque illum imperet in finem malum per imperium malum, nec prohibeatur ab aliquo ne ad illum simul cum homine habente prohibitionem concurrat, semper potest Deus simul cum homine in illum concurrere, quia ex malitia hominis male illum facientis nihil malitiæ in Deum refunditur. Homine igitur volente illum male elicere, & Deo concurrente simul cum homine male illum elicere volente, existet affectus supernaturalis extrinsecè malus ac vitiosus. At vero tota malitia actus falsi consistit in eo quod sit disconformis obiecto. Vnde qui illum tamquam specialis causa

facit, aut conseruat disconformem obiecto, ei imputatur falsitas, ac per consequens tota ratio malitiæ quæ in actu falso inuenitur. Disparitas ergo vno verbo est, quia affectus supernaturalis cum solum sit malus extrinseca denominatione ab imperio malo, vel à prohibitione superioris potentis eum prohibere, illi dumtaxat imputatur malitia huiusmodi affectus, qui eum facit ex imperio malo, vel contra prohibitionem, quorum neutrum potest cadere in Deum. Actum verò intellectus esse falsum consistit in eo quod non sit conformis obiecto; ac proinde illius falsitas imputanda est ei, qui vt causa particularis illum facit vel conseruat disconformem obiecto. Absurdum autem censeo quod hoc possit Deo imputari.

40 Tertium argumentum: Nulla creatura potest esse essentialiter immortalis, & quæ semel producta non possit potestate absoluta Dei ad nihilum redire: At si cognitio supernaturalis non posset diuinitus fieri falsa, daretur creatura essentialiter immortalis, & quæ semel existens non posset potestate absoluta Dei ad nihilum redigi: ergo ne hoc absurdum sequatur, dicere debemus cognitionem supernaturalem posse esse diuinitus falsam. Consequentia est legitima: Maior est communis sententia Theologorum ac Patrum, adeo vt Suarez l. 1. de Angelis cap. 9. num. 5. dicat esse de fide omnem creaturam posse interire potestate absolute Dei. Minor vero probatur, si Beatus cognoscat suam beatitudinem exstituram in æternum, ea cognitio essentialiter existet in æternum, quin possit Deus illam ad nihilum redigere etiam de absoluta potentia. Nam illa cognitio per nullam potentiam potest falsa reddi, cum supernaturalis sit; redderetur autem falsa, si destrueretur; ergo si semel ea cognitio habuit existentiam, per nullam potentiam potest eam amittere.

41 Confirmatur: Nulla creatura potest esse essentialiter æterna à parte ante, & à parte post, quin vlla potestate Dei possit existere nisi ab æterno, & in æternum: at si cognitioni supernaturali de obiecto contingenti non posset diuinitus subesse falsum, daretur cognitio creata essentialiter æterna à parte ante, & à parte post; ergo &c. Maior Catholice negari non potest. Minor constat in cognitione supernaturali existente ab æterno, & repræsentante suam durationem æternam à parte ante, & à parte post, quæ in Philosophia probabili possibilis est.

42 Huic argumento, quod primo aspectu difficile est, attentius vero inspectum omni difficultate caret, quomodo respondeat P. Pe-

trus

trus Hurtado, aliique Theologi, vide apud eundem Ripaldam in ea diſp.59.ſect.1.vbi etiam inuenies reſponſiones optimè refutatas. Quare aliter ego reſpondendum exiſtimo: Tranſeat igitur Maior (de cuius veritate non opus eſt hic ſermonem texere)& nego Minorem. Nā ſi verum eſt nullam creaturam eſſe talem, vt ſi ſemel habeat exiſtentiam, per nullam potentiam poſsit eam amittere, & ſimiliter etiam verum eſt, vt ſane eſt, omnem cognitionem ſupernaturalem hoc habere vt per nullam potentiam poſsit reddi falſa; tunc dicam nullam poſſe dari cognitionem ſupernaturalē, quæ de ſe ipſa cognoſcat quod abſolute ſit duratura in æternum; ſed ſolum poterit cognoſcere de ſe ipſa quod ſibi naturaliter debeatur ſicut Angelo.& Animæ rationali, æterna exiſtentia, ſeu duratio; & quod eam ſit habitura niſi Deus de abſoluta poteſtate velit eam deſtruere. Sane hæc cognitio erit ſupernaturalis, & erit eſſentialiter vera,ita vt per nullam potētiam valeat reddi falſa, & tamen poterit deſtrui, quia non cognoſcit de ſe ipſa quod abſolute ſit in æternum duratura, ſed quod erit in æternum duratura,niſi Deus de potentia abſoluta aliud velit.Vnde ſi Deus de potentia abſoluta eam deſtruat, hoc non erit contra id quod ipſa de ſe cognoſcebat;ergo per hoc non redderetur falſa.

43 Dixi Tranſeat Antecedens, quia non eſt huius loci illud examinare. Et forte non eſſet difficile inuenire creaturam, cui debeatur æterna conſeruatio taliter, vt inſpectis prædicatis eſſentialibus illius creaturæ,nō poſsit Deus etiam de potentia abſoluta deſtruere illam. Nam ſi Deus decreuiſſet,vt potuit,vt omnis viſio intuitiua terminata ad ipſum duraret in æternum,& Petrus viſione clara, & intuitiua videret hoc decretum Dei, ſane hæc.viſio per ſe, & ex intrinſecis ſuis prædicatis eſſet indeſtructibilis etiam de potentia abſoluta Dei, non vero accidentaliter,& extrinſecè,ſicut aliæ intuitiuæ viſiones tendentes in Deum, quæ eſſent æternum duraturæ ab iſto decreto: illa enim viſio eſſentialiter eſſet repræſentatio Decreti efficacis diuini de illa nunquam deſtruenda; quod autem conuenit cognitioni ex intrinſeca attingentia ſui obiecti,eſſentialiter ei conuenit.

44 Cæterum quia doctrina adſtruens poſsibilitatem creaturæ, quæ ex ſuppoſitione quod ſit producta, iam non poſsit à Deo deſtrui etiam de potentia abſoluta,communiter non bene accipitur à Theologis, poſſet id quod num. præcedente propoſitum eſt, hoc modo limitari,& modificari,vt ſcil. ſit poſsibilis cognitio creata,quæ ex ſuppoſitione decreti liberi diuini, ad quod ipſa terminetur tamquam ad

pro-

proprium obiectum dans illi specificationem intrinsecam, si semel producatur, per nullam potentiam possit destrui. Hoc autem nullum videtur esse absurdũ. Esset quidẽ absurdũ, si aliqua creatura nõ habens dependentiã à decreto libero Dei nisi tamquam ab applicante Omnipotentiam, qualem dependentiam habent homo, leo, lapis, &c. esset essentialiter indestructibilis ex suppositione quod esset producta, ita vt nec de potentia absoluta posset destrui, talis enim creatura à se ipsa, & nullo præsupposito decreto de ipsa nunquam destruenda, esset immortalis, & postulans durationem in æternum, & quidem inamissibilem de potentia absoluta, quod non rectè videtur cohærere cum imperfectione quam dicit omne ens creatum. Quod verò aliqua creatura sit de potentia absoluta indestructibilis ex suppositione decreti diuini liberi de ipsa nunquam destruenda, ad quod decretum quia ipsa tendit, & ab eo specificatur, hanc indestructibilitatem habet essentialiter, nullum in hoc videtur esse absurdum. Si enim aliquod esset absurdum, maximè quod Deus in talem cognitionem non haberet perfectum dominium, quod consistit in eo quod Deus possit rem conseruare vel destruere, siue decernere illam conseruare vel destruere prout ei libuerit: at quod Deus per nullam potentiam possit destruere rem, quæ essentialiter præsupponit voluntatem efficacem ipsius Dei de illa in æternum conseruanda, hoc non derogat perfecto dominio Dei, quia Deum nullo iam modo posse destruere rem ex suppositione quod decreuerit eam in æternum conseruare, non derogat perfecto dominio Dei.

45 Dices, derogare perfecto dominio Dei vt quando decreuit producere creaturam, non possit simul libere decernere conseruationem illius temporalem vel æternam. Hoc tamen in sententia probabili, & valde recepta, manifeste est falsum. Nam si duratio est modus essentialiter affixus huic instanti, vt tenet valde communis, & probabilis sententia, sane dominium Dei circa hunc modum durationis solum stat in decernendo producere illum, non autem in decernendo conseruare illum temporaliter aut in æternum, quia ille modus non potest existere nisi in solo isto instanti; ergo si potest Deus habere perfectum dominium modi istius, quia potest libere decernere producere, vel non producere illum, sic etiam circa illam cognitionem quam dixi num. 44. habebit perfectum dominium, quia potest libere decernere producere, vel non producere illam, quia sicut hic modus durationis essentialiter habet vt non possit in æternum conseruari, ita illa

cognitio essentialiter habet vt non posit destrui si semel producatur. Non autem magis est de ratione dominij quod Deus rem productam non posit pro libito conseruare, quam quod non posit destruere. Et independenter à modis durationis, potest fieri argumentum in cognitione creatura terminata ad Deum, & ad decretum liberum de illa non conseruanda nisi per centum instantia, vel ducenta: hæc enim sine dubio possibilis est, & circa illam habet Deus perfectum dominium, cum tamen nec de potentia absoluta posit eam conseruare, si supernaturalis sit, nisi per illa centum instantia. Ergo ex ratione perfecti dominij non potest censeri impossibilis cognitio creata, quæ ex suppositione quod à Deo sit libere producta, iam non posit destrui etiam de potentia absoluta.

46 Ad confirmationem potest distingui Maior: Nulla creatura potest esse essentialiter æterna à parte ante, & à parte post, ita vt per nullam potentiam posit existere nisi ab æterno, & in æternum cum absoluta necessitate sic existendi, concedo, quia in tali necessitate semper existendi consistit æternitas, quæ est propria solius Dei: Ita vt per nullam potentiam posit existere nisi ab æterno, & in æternum cum absoluta contingentia existendi, vtpote dependenter à libero decreto Dei, suddistinguo Nulla creatura potest dari quæ non posit existere nisi ab æterno, & in æternum dependenter à libero decreto Dei applicante solum omnipotentiam, eo modo quo à libero decreto Dei dependet homo, leo, lapis, &c. concedo, vt dixi num. 44. Si dependeat à libero decreto Dei non solum vt applicante omnipotentiam ad dandam ei existentiam, sed etiam tamquam ab obiecto specificatiuo; nego quod talis creatura non posit dari. Quid enim mirum quod aliqua creatura existat ab æterno, & in æternum, si est cognitio essentialiter vera decreti liberi diuini de dando illi esse ab æterno, & in æternum? Quod inconueniens potest reperiri in eo quod aliqua cratura essentialiter habeat vt non posit destrui per totã æternitatem à parte ante, & à parte post, si habet pro obiecto specificatiuo decretum diuinum efficax de illa non destruenda? Certè difficulter inuenietur aliquid propter quod talis creatura debeat censeri impossibilis: tum quia illi non conueniret immortalitas simpliciter dicta, quia hæc non consistit in eo quod est non posse destrui, sed in eo quod est necessario habere esse necessitate absoluta, & inamissibiliter illud habere. Quod longissimè ab esset ab ea creatura. Item illa creatura non esset eterna, quia æternitas non est duratio sine initio, & fine,

ne,

ne, sed necessitas simpliciter, & absolutè dicta durandi sine initio, & fine. Quod etiam ab illa creatura quam longissimè distaret. Cur ergo censenda est impossibilis? Ad inconueniens desumptum à Dei dominio iam responsum est.

47 Quod si adhuc insistas dicendo talem creaturam nullo modo posse concedi, non reluctabor, quia ad meum intentum illa non egeo. Quare si impossibilis sit creatura, quæ ex suppositione quod Deus velit eam producere, necessario debet eam producere ab æterno, & necessario etiam debet eam conseruare in æternum; tunc dicam decretum diuinum de danda existentia alicui cognitioni supernaturali ab æterno, & in æternum, non esse cognoscibile per illam ipsam cognitionem supernaturalem circa quam versatur tale decretum. Sicut etiam decretum liberum quo Deus decernere potuit ne aliqua creatura ipsum videret clare, & intuitiue, essentialiter est inuisibile visione clara, & intuitiua cuiuscumque creaturæ. Consequenter etiam dicendum erit, non esse possibilem aliquam cognitionem creatam supernaturalem, quæ sit reflexa supra se ipsam vt exituram in æternum: sed solum erit possibilis cognitio supernaturalis quæ reflexe de se ipsa cognoscat, quod ipsi naturaliter debeatur existentia in æternum, eamque sit habitura, nisi Deus de absoluta potentia eam velit destruere. Et iuxta hunc secundum modum respondendi concessa vel permissa Maiori, neganda est Minor, quia talis cognitio, nimirum quæ sit supernaturalis, & cognoscat se ipsam vt existentem ab æterno, & in æternum exituram, non est possibilis, neque etiam est possibilis cognitio supernaturalis, quæ attingat decretum diuinum absolutum de danda illi existentia ab æterno, & in æternum Hoc autem dicere multo congruentius est, quam dicere, Deum vt supernaturalem causam, & authorem posse fallere creaturas in re adeo magna, & graui, sicut reuera falleret Petrum, si ei dedisset cognitionem supernaturalem de eo quod esset futurus beatus per totam æternitatem à parte post, & post aliquod tempus beatitudine ipsum priuaret. Quis non videat istud præseferre multo minus inconueniens, quam dicere cognitionem supernaturalem quæ de se ipsa cognoscat quod sit duratura in æternum, esse impossibilem?



SVBSECTIO IV.

ALIA ARGVMENTA reiiciuntur.

48 QVartum argumentum: De potentia Dei absoluta potest existere à parte rei cognitio supernaturalis repræsentãs obiectum vt existens, quin obiectum à parte rei existat: sed talis cognitio esset falsa; ergo potest fieri vt cognitio supernaturalis sit falsa. Maior in qua est tota difficultas, probatur: Cognitio supernaturalis solum pendet ab obiecto in genere causæ efficientis extrinsecæ: At causæ efficientis influxum supplere potest potestas absoluta Dei; ergo non existente obiecto, possunt existere causæ dantes existentiam cognitioni supernaturali repræsentanti obiectum vt existens, præsertim si cognitio non sit intuitiua, sed abstractiua, & obscura. Etenim tam dependet cognitio naturalis intuitiua ab obiecto existente tamquam à termino suæ tendentiæ, quam cognitio abstractiua supernaturalis: At potest diuinitus cognitio intuitiua naturalis repræsentare vt existens obiectum quod in re non existit; ergo idem poterit facere cognitio abstractiua supernaturalis; ergo cognitio supernaturalis potest absolute esse falsa; ergo potest Deus vt causa particularis producere actum falsum.

49 Respondeo negando Maiorem. Ad eius probationem concedo Maiorem, & distinguo Minorem. Causæ efficientis influxum potest supplere potestas absoluta Dei, quando eum potest supplere sine vlla morali turpitudine, & indecentia, concedo; quando eum non potest supplere sine eiusmodi indecentia, nego. At si Deus faceret vt quando res aliqua non existit, aliqua cognitio supernaturalis eam repræsentaret vt existentem, faceret rem sibi indecentem ac turpem. Inde nego Consequentiam. Ad paritatem quæ affertur de cognitione naturali intuitiua, distinguo Maiorem: Cognitio naturalis intuitiua tam dependet ab obiecto existente ad hoc vt sit vera, quam cognitio abstractiua supernaturalis quæ repræsentat idem obiectum vt existens, concedo; tam dependet ad hoc vt simpliciter, & absolute posit poni à parte rei, nego: quia cognitio supernaturalis repræsentans aliquam rem vt existentem, per nullam potentiam potest poni à parte rei, si illa

illa res non existat; cognitio vero naturalis repræsentans aliquam rem vt existentem, optimè potest poni à parte rei, etiamsi res illa non sit existens, quia cognitio naturalis repræsentans rem aliquam vt existentem, non dependet essentialiter ab influxu physico ipsius rei quam vt existentem repræsentat, siquidem eiusmodi cognitio potest produci etiam naturaliter ab specie ipsius met rei; quæ species naturaliter potest permanere in intellectu,& naturaliter etiam excitari ad repræsentandam ipsam rem vt existentem, postquam res iam non existit, vt manifeste patet quando quis; v. g. habet amicum in alia Ciuitate longe distante à sua, & ab amicitia impulsus proficiscitur ad illum inuisendum; vbi autem ingreditur domum amici, comperit mortuum fuisse antequam ipse de eo inuisendo cogitaret: Certè in casu isto hic amicus cognitionem habebat sui amici vt existentis quando decreuit proficisci ad illum inuisendum, & toto eo tempore quo fuit in itinere, aliàs non potuisset velle ire ad eum inuisendum; & tamen amicus iam non erat existens. Poterat autem de eo vt existente cogitare, quia in suo intellectu habebat speciem repræsentatiuam illius vt existentis, species autem naturalis non indiget existentia sui obiecti ad hoc vt excitetur ad illud vt existens repræsentandum.

50 Pro quinto argumento potest esse illud quod obiicit idem Ripalda in eadem disp.59.sect.2.in fine, de apparitionibus miraculosis quæ fiunt à Deo, vt cum Christus apparet alicui in Eucharistia tamquam puer, aut cum aliis apparet in ea forma qua Crucem portauit ad montem Caluariæ, aut cum Spiritus S. apparet in figura columbæ, &c. Quas apparitiones operatur miraculose Deus, atque adeo, vt causa specialis,& sunt falsæ. Respondeo in huiusmodi apparitionibus propriè loquendo non reperiri falsitatem, quia veritas, & falsitas non conueniunt nisi affirmationi, vel negationi. Illæ autem apparitiones. v. g. cum Chistus apparet vt puer, vt agnus, vt baiulans Crucem,& Spiritus S. vt columba, nihil habent affirmationis vel negationis, ac proinde nec veritatis, aut falsitatis. Quod si contingat vt aliquis inde decipiatur, simplicitati ipsius imputandum erit, & non Deo. Quando autem similes apparitiones fiunt a Deo ad aliquid mystice significandum, semper significatio est vera, vt cum Christus apparet vt agnus ad significandam mansuetudinem Christi.

51 Sextum argumentum ex eodem Ripalda disp.4. de fide sect. 4. iam citata: Deus potest esse causa per se omnium principiorum determinantium necessario ad cognitionem falsam, quando illa intelle-

ctui

ctui necessario contingit, & non libere; ergo etiam est causa per se erroris, quia causa causæ est causa effectus necessario causati per eam causam. Pro intelligentia argumenti, & pro illius solutione, duo notanda sunt. Alterum est, Deum posse causare specialiter aliquid, ex quo in hominem resultet error, & quidem necessario, dummodo id, quod Deus causat, neque per se, neque ex institutione humana sit determinatum ad errorem. Si enim id, quod Deus causat, non est determinatum ad inducendum errorem; ergo error ex eo resultans nō potest tribui Deo vt causæ: quæ enim causantur à causis ex se indifferentibus, solùm tribui possunt illi, qui eas determinat. Nam quia potentia visiua proximè expedita indifferenter se habet ad omnē visibile; quod hic, & nunc videat hoc obiectum visibile, potius quàm aliud, non potest tribui ipsi, sed speciei ipsam determinanti. Item si aliqua res non sit ad placitum instituta ad significandum; sane Deus, aut quilibet alius qui ea vtitur, nihil per illam significat nec verè, nec falso: proinde qui eam rem accipiunt, & intelligunt vt signum, & contingit vt fallantur, ipsi se fallunt, & non ille, quia ea re vsus fuit. Sic quando Christianus transit per terras infidelium, licitè potest induere vestes communes ipsorum, quia illæ vestes non sunt institutæ in signum professionis illius falsæ sectæ, imo neque in signum Nationis, sed illi infideles vtuntur illis vestibus, quia sibi placent, & videntur esse sibi commodæ. Et idem est de idiomate proprio talium infidelium. Quando ergo infideles illi putant, illum hominem ignotum esse eiusdem sectæ cum ipsis, id colligentes ex vestibus, & ex idiomate; ille Christianus non causat illum errorem, sed ipsimet infideles illum in se ipsis causant, & se ipsos decipiunt. Simile quid fecit olim Deus cum S. Fœlice Presbytero. Quærebatur hic ad necem ab idolorum cultoribus, ipse verò cum non posset fugere, occultauit se in duorum parietum angusto, cuius aditum Deus repente pertexuit telis aranearum, ex quo satellites illi coniecerunt neminem illic esse, & ita abierunt. In eo casu non est verum dicere quod Deus illum errorem causauerit, eosque homines fefellerit, quia illæ aranearum telæ neque naturaliter, neque ad placitum erant institutæ, ac determinatæ ad significandum, neminem retro latere. Deus ergo illum errorem permisit, non causauit.

52. Alterum notandum est, Deum posse causare rem, quæ per se sit determinata ad inducendum errorem, dummodo illam rem non causet specialiter, & ex proprio motiuo, sed vt causa prima, & vniuersalis ad exigentiam alicuius causæ secundæ. Quando ergo baculus re-

ctus.

ctus ponitur in aqua, & pueri, ac simplices homines qui vident illum curuum, existimant reuera fieri curuum statim atque ponitur in aqua; ille error causatur quidem ab specie impressa immissa per illud medium, & ipsa vt immissa per illud medium per se est determinata ad repræsentandum baculum curuum, & Deus concurrit physicè ad illam speciem producendam: in hoc tamen nullam indecentiam committit, quia operatur vt causa prima ad exigentiam causæ secundæ, qua ratione concurrit etiam ad actus voluntatis inhonestos.

53 Nunc respondeo ad argumentum distinguendo Antecedens: Deus potest esse causa per se omnium principiorum determinantium ad cognitionem falsam; distinguo, inquam, hoc modo: Vel illa principia per se, & ex natura sua, aut ex institutione humana sunt determinata ad inducendum errorem, vel neutro modo sunt ad id determinata: si neutro modo sunt ad errorem inducendum determinata, concedo Antecedens, quod scil. posit Deus causare eiusmodi principia, etiam vt causa specialis, vt fecit in relato euentu S. Fœlicis, & sicut licitè faciunt Christiani transeuntes per terras infidelium induti vestibus ipsorum, & ipsorum lingua loquentes. Quia cum istæ res non sint determinatæ ad significandum nec vere, nec falso, si occasione illarum aliqui inducuntur in errorem, ille error non causatur ab his rebus scil. aranearum telis, vestibus, &c. ac per consequens neque ille error causatur ab iis, qui vtuntur eiusmodi rebus, sed ipsi qui errant, sunt sibi ipsis ob suam inaduertentiam, causa sui erroris.

54 si autem illa principia vel ex natura sua, vel ex humana institutione sint determinata ad inducendum errorem, sub distinguo: Potest Deus ista principia causare specialiter, & ex proprio motiuo, nego Antecedens; poterit illa causare vt causa prima ad exigentiam alicuius causæ secundæ, concedo Antecedens. Quando ergo baculus rectus ponitur in aqua bene potest Deus causare speciem, quæ repræsentet ipsum curuum, quia hoc facit ad exigentiam causæ secundæ, nempè sepeciei immissæ per tale medium; quando autem baculus est extra aquam, non potest Deus producere speciem quæ repræsentet ipsum curuum; quia cum hæc species sit ex se determinata ad inducendum errorem, si Deus illam causaret vt specialis causa, ipse esset specialis causa illius erroris. Quod Deo omnino repugnat.

55 Septimum argumentum, ex eodem Ripalda in eadem disp. 4. sect. 4. Cognitio repræsentans obiectum contingens, est falsa ab existentia, vel carentia obiecti; at Deus est causa per se entitatis cognitio-

tionis, & simul existentiæ, vel carentiæ obiecti; ergo est causa per se cognitionis falsæ. Maior est cōmunis in Philosophia. Minor videtur certa, quia si cognitio versetur circa obiectum honestum vel turpe, poterit haud dubie Deus obiectū turpe tollere, dū affirmo quod sit à parte rei, & bonum ponere interim dum nego tale obiectum bonum esse à parte rei. Respondeo concedendo Maiorem, & Minorem, ac negando Consequentiam. Nam in sensu composito cognitionis, & obiecti, solum potest Deus esse specialis causa cognitionis, & simul existentiæ, vel carentiæ obiecti, quando inter cognitionem, & obiectum datur conformitas, ac per consequens datur in cognitione veritas. Vnde si ego habeam cognitionem veram, & supernaturalem quod mihi expediat agere pœnitentiam quia scio me esse in peccato, & absque eo quod ego aliquem actum contritionis vel amoris Dei fecerim, ex quo possim probabiliter coniicere Deum remisisse mihi peccata, Deus sine vlla mea dispositione illa mihi remitteret, non posset Deus conseruare illam supernaturalem cognitionem meam qua ego vere cognoscebam me esse in peccato, ab instanti in quo remisisset mihi peccatum, quia conseruare cognitionem illam, cuius ipse esset specialis causa, post remissum mihi peccatum, esset causare in me errorem. Cæterum si Deus non sit causa specialis, sed generalis alicuius cognitionis naturalis quæ ex motiuo quod habet creatura, esset vera, bene poterit Deus facere nunc aliquid, per quod sit falsa, v. g. Ego nudius tertius peccaui mortaliter, & nunc recordor illius peccati: videns autem quod nullum actum amoris Dei, vel contritionis fecerim, elicio hoc iudicium: ego sum modo in peccato mortali: & in hoc ipso instanti Deus mihi infundit gratiam, & peccatum remittit; ex quo fit vt hoc iudicium (pono autem esse naturale) sit falsum. Hoc autem nullo modo est indecens Deo.

56 Ratio vero est, quia in eo casu, & similibus non est Deus specialis causa actus falsi, sed solū causa generalis, operans ad exigentiā causæ secundæ. Ex eo autem quod Deus me inscio faciat in me illam internam mutationem remittendo mihi peccatū, non me impellit, & necessitat ad faciendū illud iudiciū, sed ego illud facio quia volo, & quia existimo me habere, & reuera habeo sufficiens fundamentum ad illud faciendum. Vnde Deus iudicium illud, quod in re falsum est, non operatur nisi ad exigentiam mei, atque adeo vt causa prima. Si vero iudiciū illud esset supernaturale, non posset facta ea mutatione perseuerare, quia Deus influeret in illud vt causa principalis, & specialis,

&

& non pure vt causa prima, & generalis. Hinc infero, quando ego video albedinem coram me existentem, & iudico illam esse albedinem, non posse Deum destructa albedine conseruare in mea potentia visiua eandem speciem, qua eandem albedinem ibidem videam, & iudicem ibi existere, quia illam speciem, & consequenter hunc errorem intellectus, causaret ex proprio motiuo, & sine vlla exigentia alicuius causæ secundæ. Quod si dicas, Deum in Eucharistia conseruare species substantiæ panis, & vini, destructa ipsa substantia; Respondeo ita quidem esse, Deum tamen iam sufficienter admonuisse ne vllus iudicet esse ibi substantiam panis, & vini. Vnde qui id non credunt, sed iudicant esse ibi substantias panis, & vini, sibi imputent hunc errorem. Imo ex hoc confirmatur nostra sententia, nam Deus non potuiset destructis istis substantiis conseruare ipsarum accidentia, nisi facta hac admonitione.

57 Octauum argumentum desumi potest ex Vazquio 1. 2. disp. 186. in fine, vbi docet quod licet cognitio falsa, quæ non est nobis causa rectæ operationis, aut vitandi peccatum, non sit gratia per Christum; at illa cognitio falsa quæ absque peccato est, & est nobis causa vitandi peccatum, aut bene operandi, iam sit gratia per Christum nobis collata: iuxta quam sententiam Christus meruit nobis vt aliquos errores habeamus, ac per consequens vt illos nobis Deus infundat, aut nos ad illos producendos determinet.

58 Respondeo tamen cognitionem falsam, tametsi per illam homo retrahatur à peccato vel inducatur ad bene operandum, non esse gratiam per Christum: non enim Christus mortuus est vt Deus nos errare faciat. Sed si contingat vt aliqua cognitio falsa nos à peccato occasionaliter retrahat, non tamen erit gratia Dei per Christum. Non enim est gratia per Christum omne quod à peccato vtcumque retrahit. Aliquando enim per vnum peccatum minus retrahitur quis ab alio maiori peccato. Ex. g. Decreuerat Petrus ob grauem iniuriam sibi à Francisco illatam, illum occidere, & hoc suum propositum manifestat Petrus Ioanni amico suo. Ioannes facit quantum potest, vt illud homicidium dissuadeat Petro, & videns quod nihil proficiat, dicit: Quando quidem non vis vt illa iniuria inulta maneat, obsecro te vt Franciscum non occidas: homicidium enim est peccatum grauissimum, sed fuste illum percute ter, aut quater citra graue nocumentum: hoc sufficiet vt sibi caueat ab iniuria omni tibi deinceps inferenda, cũ videat quod si voluisses, potuisses illum occidere. Si Petrus

S hoc

hoc consilium sequatur, & Franciscum fuste percutiat, sane per istud peccatum minus euitat aliud maius, non tamen hoc peccatum minus est gratia Dei per Christum. Aliquando etiam contingit vt quis per indiscretas pœnitentias, & venialiter peccaminosas euitet fornicationem, quæ est maius peccatum. Non ergo quidquid quomodocumque à peccato retrahit, est gratia Dei per Christum.

59 Dices: saltem id quod inducit ad honeste, & meritorie operandum, debet esse gratia Dei per Christum: At sæpè contingit, vt error moueat ad meritorie operandum, ergo talis error erit gratia Dei per Christum. Minor probatur in eo qui videns hominem re vera diuitem, sed indutum veste lacera, & pannosa, atque ostiatim stipem emendicantem, & falso existimans esse pauperem, mouetur ad dandam ei eleemosynam. Patet etiam in eo qui volebat occidere Presbyterum, & aliquis amicus vt eum ab illo peccato retrahat, persuadet illi occisionem Presbyteri esse peccatum irremissibile; ipse verò ne incurrat æternam inimicitiam Dei, desistit ab illa cogitatione peccaminosa, & sacrilega ex motiuo non incurrendi perpetuam inimicitiam Dei. Quod sine dubio est honestum, & meritorium, & causatur ab illo errore, quod scil. occisio Presbyteri sit peccatum irremissibile. Respondeo concedendo Mai. & negando Min. Ad probationem respondeo in primo casu in ordine ad praxim largiendi eleemosynam nullum dari errorem, quia misericordia dirigitur à prudentia: l[illegible] verò dictat, honestum esse eleemosynam tribuere homini, qui in externa apparientia est pauper, & miseriam patiens: verum autem est illum hominem in externa apparientia esse pauperem, & pati miseriam. Quod vero in re ipsa sit diues, per accidens est, nec de eo curant prudentia, & misericordia.

60 Ad secundum casum respondeo, errorem illum non esse causam abstinendi ab illa occisione Presbyteri, sed solum esse occasionem remotam. Causa ergo ob quam ille homo ab eo peccato abstinet, est nolitio incurrendi sempiternam inimicitiam Dei, quæ apprehenditur vt summum malum. Et quamuis verum sit, quod hæc nolitio non daretur, nisi adesset ille error; inde tamen solùm sit, illum errorem esse conditionem sine qua hic & nunc non daretur illa nolitio: conditiones autem nunquam sunt causæ actuum, qui occasione illarum fiunt. Quod vt manifestum fiat appono exemplum desumptum à viatore, qui per duas, vel tres horas à via aberrauit, & deinde errore cognitio ad viam reuertitur cum magno temporis frustra consumpti dis-

dispendio. Hic enim postea multo maiori cum festinatione viam carpit, & huius festinationis causa non est error, sed occasio remota: causa vero festinandi non est nisi conuenientia, vel necessitas perueniendi tali tempore ad metam iteneris. Similiter in nostro casu, actus erroneus dicit occisionem Presbyteri esse peccatum irremissibile: deinde sequitur alia cognitio vera, nempe ista: Peccatum mortale inducens inimicitiam Dei non potentem auferri, atque duraturam, & puniendam per totam æternitatem est malorum omnium summum. Ex hac cognitione generatur timor incidendi in istud summum malum, & ex hoc timore oritur vitatio illius homicidij, ac per consequẽs ex cognitione illa vera, quod scil. inimicitia Dei non potens auferri, & per totam æternitatem punienda in inferno sit malorum omnium summum; ille autem error, quod scil. Presbytericidium sit peccatum irremissibile, est conditio remota, sicut aberrasse à via est conditio remota ad maiorem festinationem. Gratia ergo positiue à Deo collata per Christum ad vincendã illam grauẽ tentationem, & sine qua non voluisset illã vincere, vel sine alia æque congrua, fuit illa cognitio vera quod scil. maximum malum sit incidere in peccatũ quod fuerit irremissibile; error autem ille, quòd scil. Presbytericidium sit peccatum irremissibile, qui error est occasio remota vt ille homo retrahatur à peccato, non est gratia Dei ex meritis Christi positiue collata, sed solum permissa, ita tamen vt permissio sit etiam ex meritis Christi, vtpotè conducens ad æternam salutem illius qui ex ea occasione à peccato retrahitur. Si enim permissio peccati vt conducens ad maiorem feruorem, & cautelam, & ad finalem in gratia perseuerantiã, est gratia Dei per Christum, & effectus prædestinationis, vt tenet communis sententia in Tractatu de Prædestinatione; quid ni etiam sit gratia Dei per Christum permissio erroris, vnde occasio desumitur ad vitationem peccati? Ex huius rei incogitantia magnam vim faciunt aduersarij in eo quòd ad vincendam grauem tentationem contra legem naturalem, necessaria sit gratia per Christum, & quod cognitio falsa possit iuuare ad grauem tentationem vincendam, non attendẽtes dari gratiam positiue à Deo collatam, cuiusmodi non potest esse falsa cognitio, & dari gratiam in permissione consistentem; & huius generis posse esse cognitionem falsam.

SVBSECTIO V.

VERA SENTENTIA.

61 IN hac re adeo difficili tam qui aiunt, quam qui negant vereri possunt ne decipiantur; sed si forte decipiar, solabitur me pulcherrima illa S. Augustini sententia lib. de Mendacio ad Consentiunt cap. 1. vbi sic ait: Nunquam errari tutius existimo, quam cum amore nimio veritatis, aut reiectione nimia falsitatis erratur.

62 Assero igitur: Impossibile omnino est, etiam de potentia absoluta vt Deus infundat, creaturæ actum falsum, vel eam ad actum falsum in se ipsa eliciendum, ex proprio motiuo, & v: specialis causa determinet, non solum quando actus ille falsus esset locutio Dei, sed etiã quando non esset locutio. Ita P. Conink disp. 10. dub. 2. P. Ouiedus contr. 3. pun. 2. vbi citat Medinam, & Aragon. Idem etiam tenet P. Amicus disp. 2. sect. vlt. num. 306. Fundamentum ex quo istud mihi persuadeo est, quia Deũ infundere creaturæ rationali (de his enim tãtum est sermo, non vero an possit Deus ponere actum falsum in lapide) Deum, inquam, infundere creaturæ rationali actum fallum, vel eã ex proprio motiuo ad eum actum fallum in se producendum determinare, habet eandem omnino rationem malitiæ, ac turpitudinis, quam mendacium, & eidem virtuti veracitatis oppositam; ergo non minus repugnant Deo errorem infundere, quam mentiri; sed mentiri repugnat Deo etiam de potenita absoluta; ergo, & errorem infundere, vel ad eum determinare. Vtraque ista Consequentia est euidens: Minorem ponunt etiam aduersarij; Maior, in qua tota difficultas est, probatur: Constans est apud Theologos virtutem veracitatis esse ad alterum, atque adeo perficere habẽtem non in ordine ad se, sed in ordine ad alium, & similiter vitium Mendacitatis non de ordinare subiectum pure in se ipso sicut intemperãtia in cibo, & pota, sed in ordine ad alios. Porrò in quo consistit virtutem veracitatis ordinare habentem benè, & conuenienter in ordine ad alios? Certè in eo, quod quantum in ipsa est, facit vt isti alij, nempè ad quos ordinatur locutio, falsitatem vitent, & veritatem amplectantur. In quo vero consistit vitium Mendacitatis disponere suum subiectum male, & disconuenienter erga alios ad quos dirigitur locutio? An præcisè in eo quod

lo-

loquens loquatur contra suam mentem? Minimè, quia per hoc præcisè,& sistendo in hoc,non se habet male, disconuenienter, & nociue erga alios.Qua enim in re male erga me se haberet qui loquitur contra id quod sentit, si ex hoc in me nihil mali redundaret? Dato quod male erga se ipsum se gereret, non tamen erga me. Si ergo qui mentitur, male erga alios, inordinate,& disconuenienter se gerit, non est præcisè quia loquitur contra id quod ipse sentit, sistendo in hoc, sed quia sua authoritate obtrudit illis falsitatem loco veritatis, ad quam intellectus innnato appetitu propendet; ac proinde sic loquendo priuat intellectum audientium proprio bono, scil. Veritate, & ingerit contrarium malum:in quo consistit vnum male se gerere erga alterū. At hoc ipsum facit,& quidem immediatius,& potentius infusio erroris,vt per se liquet; ergo non minus directè, & immediatè opponitur veracitati hæc infusio,quam mendax locutio.

63 Respondebis, disparitatem esse respectu Dei (de quo solo hic loquimur) inter errorem speculatiuum causatum per locutionem, adeoque per mendacium,& causatum sine mendacio; quòd error purè speculatiuus,qui causatur in alio sine mendacio,solùm destruit bonum pure physicum,v.g. si paries est albus,& Deus infundit mihi errorem, quo iudico non esse album, destruitur intentionaliter vnio inter parietem,& albedinem, & in meo intellectu destruitur, vel impeditur pro tunc notitia illius veritatis obiectiuæ;omne autem hoc malum est pure phycum; quod potest Deus causare sine vlla indecentia. At error causatus à Deo per locutionem,& mendacium, qui est circa iudicium ipsius Dei,est vel potius esset destructiuus veracitatis diuinæ,& diuinæ cognitionis,quarum perfectionum destructio,seu potius tendencia, tametsi inefficax, ad earum destructionem, est infinitum malum morale.

64 Contra tamen, quia per hoc nulla asignatur disparitas, & nihil aliud hoc est quàm petere principium. Nos enim dicimus non solum esse ire contra mentem,atque adeo violare veracitatem, & facere violentiam scientiæ, cuius appetitus innatus est se communicare, generando in aliis cognitionem veram, quando quis per locutionem significat obiectum aliter ac ipse iudicat de illo; sed etiam quādo sine locutione significat obiectum aliter ac ipse indicat de illo. Quia non solum male, & disconuenienter se habet quis in ordine ad alios per significationem obiecti aliter ac ipse indicat de illo,quando hoc facit per locutionem, sed etiam quando hoc facit sine locutione.

ne. Ergo non solum violat veracitatem, & scientiam, tenditque quãtum in se est, ad destructionem veracitatis, & scientiæ, significatio obiecti aliter ac est in mente, per locutionem, sed etiam significatio obiecti aliter ac est in mente, sine locutione. Quod luce meridiana clarius est, & dum hoc fundamentum non euertitur, nihil agitur.

65 Secundò hoc ipsum amplius explicatur: Intrinsecus, & immediatus finis quem intendit veracitas, non est vt vnusquisque loquatur conformiter ad suam mentem; hoc enim non est finis, sed medium ad finem quem intendit. Sed quod in hoc intendit veracitas, est vt in iis ad quos locutio dirigitur, error per illam non generetur, sed potius veritas, quod est bonum hominis vt intellectui, & ad quod adquirendum attendimus locutioni, eique fidem adhibemus. Finis ergo intrinsecus propter quem veracitas bene disponit suum subiectum in ordine ad alios est veritatis in generatio in iis qui locutionem audiunt, & falsitatis amolitio. Quia vero ad hunc finem est necessarium vt loquẽs conformet suas locutiones cum iudicio quod habet de vnaquaque re de qua loquitur (in quo consistit locutionem esse formaliter veram) ideo veracitatis virtus præcipit vt vnusquisque conformet suas locutiones cum iudicio quod habet de rebus de quibus loquitur. Quare loqui conformiter ad mentem, non est intrinsecus finis quem intendit veracitas, sed medium. Hinc autem sequitur vt mendacium non prohibeatur à veracitate tamquam malum immediatè, & per se ipsum oppositum bono, quod tamquam finem ipsa intendit, sed tamquam quid mediatè huic bono oppositum, quia scil. mendacium causat in audiente cognitionem falsam, quæ immediatè opponitur cognitioni veræ, quam vt finem proprium intendit veracitas. Si ergo veracitas ad hunc finem perficit suum subiectum in ordine ad alios, nempè vt eos faciat adquirere veritatem, & vitare falsitatem, & ad hunc finem præcipit locutionem veram, ac prohibet falsam; huic autem fini non minus, sed multo magis opponitur infusio erroris, quam locutio falsa; consequens est vt veracitas non minus prohibeat illam infusionem, quam istam locutionem. Patet hæc Consequentia, quia sicut libere omnino, & sine fundamento diceretur veracitatem non prohibere nisi tantũ locutionẽ vocalẽ falsam, non autem alia signa externa per quæ potest quis manifestare suam mentem; & ideo dicimus veracitatis prohibitionem extendi ad omnia ista signa, quia per quælibet illorum veracitas obtinet suum finem, vel frustratur illo; sic etiam ob eandem rationem dicendum est veracitatem extendi ad prohibenda

etiam

etiam ſigna naturalia, per quæ veracitatis finis poteſt impediri, quã-uis non manifeſtent mentem illius qui ea facit, & ideo non ſint locutio, quia hoc materialiter omnino ſe habet ad conſecutionem vel impeditionem finis veracitatis.

66 Iterum hoc ipſum explicatur, & probatur: ſi poſſet quilibet homo cuilibet alteri homini immittere aſſenſum, vel diſſenſum quẽcumque vellet ſiue verum, ſiue falſum, & hoc modo poſſent homines ſe ſe inuicem vel docere, vel decipere; cum hoc eſſet expoſitum maximis inconuenientibus, non eſt dubium quin aliqua virtus daretur, quæ homines bene, & conuenienter diſponeret, & ordinaret in hac materia, vnumquemque ſcil. in ordine ad cæteros, quæ virtus hoc faceret præcipiendo vnicuique, vt non immitteret aliis niſi tantum eos actus, quos ipſe immittens putaret veros, & prohibẽdo deceptionem, & fallaciam per immiſsionem actuum, quos ipſe immittens putaret falſos: quia cum per immiſsionem actuum internorum qui non eſſent locutiones ipſorum immittentium, poſſent homines facere, & quidem multo certius, & efficatius, omnia mala quæ faciunt per mendacia, incredibile eſt quod detur virtus obuians illis inconuenientibus prohibendo mendacium, & non daretur in eo caſu virtus obuians illis inconuenientibus per prohibitionem deceptionis quæ fieret per immiſsionem actus falſi quamuis non eſſet locutio. Illa autem virtus eſſet hæc eadem quæ nunc vocatur veracitas, cum illa reſpiceret eundem omnino finem, & eandem rationem formalem ſpecificatiuam, ſcil. honeſtatem conformandi ſigna rerum cum mente facientis ipſa ſigna, cui honeſtati opponeretur turpitudo diſconformationis ſignorum ſiue naturalium, ſiue ex inſtitutione cum mente facientis illa. Cum autem Deus infundere valeat hominibus cognitiones, vel ſaltem valeat illos determinare ad ipſas in ſe ipſis eliciendas (quod perinde eſt ac eas infundere) omnino cenſendum eſt Deum non minus contra veracitatem facturum ſi homines deciperet aſſenſus falſos eis immittendo, quam falſas locutiones ad eos dirigendo.

67 Denique poteſt argui ab abſurdo: Nam in ſententia aduerſariorum poſſet Deus Europæis Principibus infundere errorem ſpeculatiuum, quo eis firmiſsimè perſuaderet, eſſe in mari Indico magnã quandam inſulam à nemine habitatam, in qua tota maris, & fluminũ arena eſſet puriſsimum aurum, in qua omnes rupes eſſent quædam aureæ, quædam argenteæ, in qua vix alij reperiantur lapides niſi hyacinthi, ſmaragdi, adamantes, &c. Quo errore ſeducti certatim omnes

Prin-

Principes mitterent illuc suas classes ad illam insulam quærendam, & occupādam. Quale spectaculum esset videre tot classes per Oceanum discurrentes, & irrito conatu redeuntes? Deinde posset Deus manifestare, quod ipse indidisset illis eum errorem. Quæro nunc, quid illi Principes sentirent de Deo?

68 Posset item Deus omnibus Christianis infundere errorem, quòd mundi finis instet, sitque futurus statim post biennium, interea vero infideles omnes esse adducendos ad fidem. Bone Deus quanta fieret peccatorum conuersio! Quanta morum in melius commutatio! Quot coniugatorum millia communi consensu mundum relinquerent, seque variis Religionibus manciparent! Et alia huiusmodi. Nam si Deus potest infundere hunc errorem *Astra sunt paria*, dato quod imparia sint, quia nihil mali ex eo sequi potest; multo melius poterit infundere dictum errorem, ex quo tot, & tanta bona possunt desumere occasionem? Cum deinde viderent se deceptos, si forte suspicarentur Deum illis infudisse illam falsam persuasionem, vel Deus ipse hoc eis manifestaret; quid dicerent, quid sentirent de Deo? Quam vilem existimationem de ipso conciperent! Si hæc non sunt absurdissima, quid erit absurdum?

69 Dices: Valde commune est inter Doctores deceptionem alterius quæ sine mendacio decipientis fit, licitam esse, quando non leuiter ac temere, sed cum rationabili causa fit. Hoc autem videtur Assertioni nostræ directe opponi. Nam si infusio assensus falsi quamuis non sit locutio infundentis, est contra virtutem veracitatis sicut est mendacium, nunquam poterit Deus habere rationabilem causam ad aliquem decipiendum per immissionem assensus falsi sicut nunquam potest habere rationabilem causam ad aliquem decipiendum per mendacium. Atque adeo numquam erit licitum Deo aliquem hominem sic decipere, neque etiam homini erit vnquam licitum immittere de potentia absoluta Dei alteri homini assensum falsum quo eum decipiat, quamuis ille assensus falsus non sit locutio. Quod vt dixi, videtur esse contra communem sententiam Doctorum.

70 Respondeo: Quod dixi in Assertione, & eius probatione est, illicitum esse, & peccaminosum contra virtutem veracitatis alium directe, & positiue decipere: & perinde esse contra virtutem veracitatis decipere alium directe, & positiue, quando hoc fit sine locutione, & mendacio, ac quando fit cum locutione, & mendacio, quia hoc ad finem veracitatis materialiter, & per accidens se habet. Communis

nis autem sententia non ait absolute quod licitum sit decipere sine mendacio; sed quod licitum sit ad aliquod incommodum effugiendū occultare veritatem vtendo restrictione mentali, aut vocibus æquiuocis veris, quãuis qui hoc facit, præuideat aliquem inde fore in errorē inducendū. Et idem est si hoc fiat per aliquas actiones externas quæ ad significandum non sunt institutæ: dummodo per nullam istarum rerum deceptio directe intendatur. Huiusmodi enim deceptiones non sunt directe, & positiue tales, nam qui res istas facit, reuera alium non decipit, sed ipse qui decipitur se ipsum decipit, quia parum sagaciter attendit ad id, quod si melius cōsiderasset, deceptus non fuisset. Porrò illicitum, esse, & contra virtutem veracitatis, positiue alium decipere, expresse asserit Ouiedus vbi supra, vtique licet deceptio ista fiat sine mendacio, nam cum mendacio non est dubium. Et addit falsum esse, & improbabile quod docet Petrus Hurtado, nempe posse Confessarium positiue velle deceptionem iniuste interrogantis de aliquo peccato in confessione audito. Potest quidem Confessarius locutione vera, siue sit æquiuoca, siue restricta mentaliter occultare veritatem, intendendo vti iure suo in ea locutione proferenda; sed positiue intendere decipere interrogantem, nullo modo ei licet. Et ita apud eundem Ouiedum tenet P. Thomas Sanchez cum communi Doctorum.

71 Si autem quæras, quidnam sit positiue aliquem decipere? Respondeo est per signa siue naturalia, qualia sunt actus intellectus, siue instrumentalia ad placitum instituta, qualia sunt verba, nutus, scripturæ, significare res aliter ac sunt. Cum enim vis, & facultas faciendi eiusmodi signa oriatur, & pullulet quasi ex ipsis visceribus naturæ rationalis, in ordine ad finem supplendi defectum scientiæ: manifestum est quod facere, & dirigere ad aliquem eiusmodi signa falsa, formalissimè sit errorem proscientia ingerere, atque adeo positiue decipere: nam qui falsis signis ab alio sibi ostensis, vel in ipso interne productis ab alio, deceptus manet, sane non potest dici quod hanc deceptionem passiuam, siue hunc errorem ipse in se ipso causauerit praue discurrendo, vel parum sagaciter ad signa attendendo, falsissimum enim vtrumque est; ergo hunc errorem ille solus in eo causauit qui falsa signa externa illi ostēdit, vel falsum assensum, qui est naturale signum, ei immisit. Alias vero actiones facere, quæ nec sunt formales repræsentationes naturales rerum, nec sunt ad placitum institutæ ad significandum, ex quibus decipiuntur qui eas vident, quãuis ista deceptio præuideatur ab illo qui eas facit, hoc non est positiue decipere: nam

qui eas actiones facit, nihil significat, atque adeo ipse non decipit, sed ille qui eas videt, & ex eis praue discurrit, vel parum sagaciter ad eas attendit, se ipsum decipit. Virtus autem, cui opponitur positiua deceptio sine mendacio non est veracitas in dicendo, quia huic non opponitur nisi mendacium; sed est veracitas in positiue non fallendo, quæ vocatur synceritas, & vitium illi oppositum est fallacitas, siue dolositas. Quare synceritatis munus est facere signa, quæ locutiones non sint, conformia rebus prout sunt in mente facientis signa, & habet honestatem eiusdem rationis cum veracitate in loquendo, vel certe valde similem illi; fallacitas autem ei opposita habet malitiam eiusdem rationis cum mendacitate, vel certe valde ei affinem. Et quamuis ob magnam affinitatem, quæ est inter veracitatem, & synceritatem, in communi sermone, & apud Sacram Scripturam, quæ se communi sermoni accommodat, virtutes istæ soleant synonyme vsurpari, apud Philosophos tamen distinguntur. Quia veracitas est virtus inclinans ad locutionem cum mente conformandam; synceritas autem est virtus inclinans ad vitandam omnem hypocrisin, omnem dolum, & fallaciam, quamuis hypocrisis, dolus, & fallacia fieri possint sine mendacio. Certe apud Ciceronem syncera fide agere, est agere sine dolo: & consequenter non syncera fide agere, est agere dolose, tametsi sine mendacio.

72 Quæri hoc loco solet An possit Deus vt specialis causa infundere alicui habitum erroris? Respondeo negatiue, quamuis decernat habere illum ligatum, & impeditum ad hoc vt numquam exeat in actum secundum facilitandi, & inclinandi in actualem errorem. Respondeo, inquam, negatiue iuxta doctrinam quandam quam tenui in Tractatu de Reprobatione, quod scil. non possit Deus etiam de potentia absoluta mittere aliquem in pœnas Gehennæ in æternum sustinendas eo modo quo damnati eas de facto sustinent, sine vlla culpa hominis, sed ex mera voluntate ipsius Dei. Ratio enim quam de hoc reddidi illic, locum etiam habet hic. Nam cum illa tormenta sint adeo magna, & horribilia, si quis illa pateretur sine vlla culpa sua, & hoc ipsum sciens, & sciens item quod esset ea passurus in æternum sine vllo solatio, aut intermissione; sane pœnæ illæ vehementissime illum hominem incitarent, & vrgerent ad horrendas blasphemias, & ad odium intensissimum Dei sine vlla culpa ab homine commissa tales pœnas infligentis. Vnde si Deus ex proprio motiuo, & ex mero suo beneplacito esset causa talium tormentorum, etiam esset causa illarum

blas-

blasphemiarum, & illius odij, qui actus cum essent intrinsecè mali, Deus esset specialis causa actuum intrinsece malorum. Et quamuis homini tales pœnas sustinenti Deus denegaret concursum ad elicien dos illos actus malos, & ita non elicerentur; attamen non posset Deus impedire quo minus ille homo esset in actu primo propensissimus ad illas blasphemias, &c. causare autem ex proprio motiuo, & non ad exigentiam creaturarum propensionem in actu primo ad actus malos, malum, & indecens est, & non potest conuenire Deo. Sic similiter cum habitus erroris sit propensio in actu primo ad assensum falsum, quamuis Deus denegaret habitui erroris à se infuso concursum omnem ad actum secundum facilitandi subiectum, non posset impedire quo minus subiectum esset in actu primo propensum in errorē. Hanc vero propensionem causare sine exigentia creaturæ repugnat omnino infinitæ bonitati, & veracitati Dei.

SECTIO IV.

AN POSSIT DEUS PATRARE vera miracula in confirmationem doctrinæ falsæ.

73 NOn quærimus an possit Deus habere intentionem persuadendi falsam aliquam doctrinam, & ex hac intentione patrare vera miracula. Hoc enim esse impossibile, pro certo habendum est. Nisi forte aliquis eorum qui asserunt posse Deum ex proprio motiuo infundere homini assensum falsum, asserere etiam velit posse Deum errorem aliquem vero miraculo confirmare, ex directa intentione confirmandi illũ. Ego enim inter hoc & illud parum, aut nihil inuenio diuersitatis. Certe aliqui Recentiores, quos suppressis nominibus refert Ouiedus contr. 3. punct. 4. num. 62. cum tenuissent doctrinam quam proximè impugnaui, istud affirmarunt, quia magnam inter hæc connexionem, & cohærentiã viderunt. Quam ergo consequenter loquantur qui hoc negant, & illud aiunt, ipsi viderint.

74 Præsens igitur controuersia est An si aliquis homo velit falsam aliquam doctrinam aliis persuadere, eisque credere nolentibus

efferat quod faciet verum miraculum in confirmationem suæ doctrinæ, an posit Deus miraculum illud patrare, non ad finem intentum ab illo homine mendaci, sed ad finem diuersum?

75 Communior sententia negat posse Deum hoc facere etiam de potentia absoluta. Videantur Authores apud Ripaldam disp. 4. sect. 5. Probatur primo: quia miraculum ex se habet confirmare doctrinam tamquam veram, quando ad hunc finem patratur etiam instrumentaliter ab homine; ergo si ab homine dirigatur ad comprobandam doctrinam falsam, illam comprobat tamquam veram, & quidem Dei nomine comprobat, cum Deus sit principalis causa veri miraculi. Antecedens probatur ex cap. vlt. Mar. vbi loquens Euangelista de Christi Discipulis per varias Regiones Euangelium prædicantibus, ait: *Illi autem profecti prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.*

76 Confirmatur, quia illi qui propter miracula amplectebantur fidem, optime, & prudenter id faciebant: quod non ita esset, si miracula vera non haberēt vim confirmandi doctrinam tamquam quædam diuinæ attestationes, quo nomine illa donauit Paulus ad Hebr. 2. vbi loquens de doctrina Euangelica, ait Deum perhibuisse illi testimonium variis miraculis: *Contestante*, inquit, *Deo signis, & portentis, & variis virtutibus*; ergo miracula sunt quædam diuina testimonia comprobantia doctrinam tamquam diuinam. Alioquin Christus D.. miracula illa quæ operabatur, eo ordinabat, ac dirigebat, vt per i.. probaret quod verum diceret, cum dicebat se esse filium Dei, & verum Deum, vt patet Ioan. 5. & 10. & 17. inefficaciter probasset suum intentum.

77 Confirmatur iterum, nam miracula quæ facta sunt in confirmationem doctrinæ quam tradit Ecclesia Catholica, faciunt hanc doctrinam incomparabiliter credibiliorem omnibus doctrinis aliarū sectarum quæ sunt in toto mundo. Si autem Deus aliquibus Mahometanis dedisset gratiam miraculorum, & ipsi ea vsi fuissent ad suum errorem persuadendum, iam multi dubitarent An secta Mahometana esset æque credibilis ac Christiana Religio. Signum ergo est quod miracula habeant vim confirmandi doctrinam tamquam quædam attestationes diuinæ.

78 In oppositam sententiam iuerunt alij, quos refert Granadus tract. 1. disp. 8. asserentes non repugnare vt Deus ad effectionem veri miraculi concurrat cum homine per illud intendente doctrinam fal-

fam

sam persuadere, ita tamen vt Deus id non intendat, sed alium finem diuersum. Atque hæc doctrina placuisse videtur P. Petro Hurtado disp.26.sect.4. qui eam confirmat his rationibus.

79 Prima ratio: si alicui homini dedisset Deus gratiam sanitatum, posset ille homo miraculosas patrare sanitates sicut in ordine ad alios prauos fines, sic etiam in ordine ad persuadendam alicui aliquam falsitatem; ergo cum ad sanitates illas miraculosas Deus concurreret vt causa principalis, sane concurreret ad illas, quando per illas confirmaretur falsitas. Antecedens probatur, quia Deus concurrendo cum illo homine ad ea miracula, nec confirmaret illam falsitatem quam homo persuaderet, nec posset rationabiliter censeri, quod eam vellet confirmare, & approbare; ergo sine vlla indecentia posset ad illa miracula concurrere. Antecedens istud probatur, quia cum Deus posset ea miracula in ordine ad alios fines longe diuersos efficere, imprudenter aliquis sibi persuaderet Deum facere illa ad aliquid verum vel falsum confirmandum; quantumlibet homo operans illa instrumentaliter, assereret Deum simul cum ipso facere illa ad rem quam ipse docet confirmandam, & approbandam vt veram; ergo quamuis illi qui ea miracula cernerent, deciperentur, non posset ea deceptio Deo attribui, sed tantum imprudentiæ, & inaduertentiæ ipsorum, qui acciperēt pro attestatione diuina illud, quod neque ex natura rei, neque ex Dei institutione est diuina attestatio. Propter hanc enim istorum animi leuitatem, qua crederent homini asserenti Deum per ea miracula comprobare ipsius doctrinam, non est priuandus Deus iure quod habet ad facienda miracula, quando habet rationabilem causam ad illa facienda; hic autem supponimus quod illam habeat.

80 Secunda ratio: si miracula essent ex institutione Dei signa doctrinæ veræ; ergo qui propter illa credit hanc doctrinam quam tradit Ecclesia, esse reuelatam à Deo, facit actum fidei, cum vni locutioni diuinæ, scil. Scripturæ Sacræ assentiat propter aliam locutionem diuinam, scil. propter locutionem miraculorum, quæ si ex institutione Dei sunt signa doctrinæ traditæ ab ipso Deo, dicenda sunt locutio Dei, instar illius quæ fit per nutus. Dicere autem eum qui assentitur quod Sacra Scriptura sit Verbum Dei, ex motiuo miraculorum, facere actum fidei, est omnino falsum, & absurdum, & cōtra omnes Theologos, qui dicunt iudicium credibilitatis, quod præcipuè fundatur in miraculis tamquam in formali obiecto prærequiri ad piam affectionem credendi, non vero esse actum fidei. Hæc posterior sententia mihi magis placet. Asse-

81 Assero igitur: simpliciter, & absolute non repugnat dari casum, in quo possit Deus concurrere ad effectionem veri miraculi, quod homo instrumentaliter facit, & dirigit ad persuadendam doctrinam falsam. Probatur, quia quando aliquis impostor habens donum miraculorum prædicat aliquid falsum tamquam verum, & ad captandam sibi fidem offert se ad suscitandum mortuum; si aliquis homo acutus, & ingeniosus id audiat, & dubitet an fortasse ille sit improbus, & impostor, quia illa doctrina aliquam præsefert speciem falsitatis, & videat quod quamuis fiat illud miraculum, non est sufficiens signum veritatis illius doctrinæ, quia potest fieri à Deo in ordine ad alios fines, quos ipse ignorat: nihilominus tamen motus animi leuitate, & temeraria curiositate videndi miraculum adeo ingens, ex animo promittat se crediturum, si istud miraculum faciat; in eo casu bene poterit Deus ad illud concurrere. Nam si nô posset, ideo esset, ne tribueretur ipsi deceptio passiua illius hominis: at non posset ipsi tribui; ergo non esset, cur non posset ad illud miraculum concurrere.

82 Maior huius syllogismi certa videtur, quia in primis suscitatio mortui res bona est: deceptio vero actiua impostoris nullo modo posset adscribi Deo, cum Deus illum ad volendû decipere non induceret, neque etiam ad miraculum faciendum, & in eo faciendo non haberet eandem intentionem, quam habet impostor; ergo si ex aliquo capite non posset Deus ad illud miraculum concurrere, esset ne posset illi adscribi passiua deceptio. Minor probatur, quia miracula per se sola non sunt sufficiens signum doctrinæ à Deo reuelatæ, sed simul cû ipsa sanctitate, & puritate doctrinæ, & conformitate eius cum recta ratione, & infinita excellentia Dei, adiuncta etiam vitæ sanctimonia eorum qui perfecte ipsam sectantur, eique se se conformant in suis actionibus. His omnibus cum accedunt miracula facta ab iis qui talem doctrinam vel prædicant, vel sectâtur, tunc ea miracula sunt maxima quædam confirmatio ipsius met doctrinæ, efficitur enim valde prudens iudicium de eo quod rationabile sit amplecti talem doctrinâ vt à Deo reuelatam: quia statim apparet doctrinam talem tam conformem rectæ rationi in iis quæ circa mores tradit, tam digne de Deo loquentem, tam vtilem ad peccata euitanda, tam idoneam ad pacem ac felicitatem Rebuspublicis afferendam, non esse mirum quod testimonium, & approbationem accipiat à Deo per miracula: nam si in fauorem, & commendationem alicuius doctrinæ dignum est vt fiant miracula, non videtur posse excogitari alia, in cuius fauorem potiorâ iu-

iure sint facienda. Quando autem alicui doctrinæ desunt prædictæ notæ intrinsecæ, & tamen aliquis homo facit miracula ad probandum quod ea doctrina sit vera, & à Deo reuelata, iam potest homo ingeniosus, & cordatus cognoscere doctrinam illam non esse dignam authore Deo, vel saltem potest de hoc valde dubitare; ac per consequens habet magnũ fundamentum ad ratiocinandum quod cum Deus possit ex multiplici fine facere miracula, & illa doctrina non habeat intrinsece in se ipsa aliquid quod vrgenter eã suadeat esse diuinam, atque adeo dignam quæ testimonium à Deo accipiat per miracula; quamuis ille homo dicat ea miracula fieri à Deo ad illam approbandam, & vt suam commendandam, forte illum hominem in hoc mentiri, & miracula illa fieri à Deo ad alium finem diuersum, atque adeo non esse illi homini statim fidem adhibendam, sed prudentiæ fore consentaneum suspendere iudicium pro tunc. Sane hunc discursum nemo non dicet esse valde prudentem. Si autem in casu dicto homo ille cupidus videndi mortuum suscitatum dicat se crediturum si hoc miraculum videat, imputet sibi errorem suum, nam certè Deo non potest illum imputare.

83 Potest hoc explicari similitudine satis idonea. Si alicui homini tradatur epistola clausa, & obsignata sigillo Regio, ipse verò illam aperiens, & legens inueniat materiam de qua agit, esse valde leuem ac futilem, stylum vero plane puerilem, & ineptum, atque vndique indignum Rege; non ne illico suspicabitur fraudem, & dicet: Hoc argumentum, & hic stylus cum hoc sigillo non bene conueniunt. Numquã Rex annulum dedisset suum ad talem epistolam cõsignãdam, si eam legisset: fraus hic sine dubio est: proinde qui dicit esse regiam epistolam, non est dignus fide. Ecce quomodo sigillum, quamuis re ipsa esset Regium, non esset sufficiens argumentum de eo quod epistola esset Regia. Si verò argumentum epistolæ esset graue, & Rege dignum, & similiter stylus esset qualis Regiam decet maiestatem, tunc sigillum esset maxima confirmatio de eo quod epistola illa esset Regia. Miracula igitur sunt quoddam signum, seu sigillum quo Deus consignat suam doctrinam. Vnde quando doctrina talis est, vt ipsa per se appareat digna Deo; si ei accedant miracula, vehementissimè per illa cõfirmatur: si vero doctrina talis in se ipsa non appareat; vt Deo authore videatur digna, miracula quæ aliquis dicat fieri à Deo in confirmationem illius, parum, aut nihil apud prudentes valebunt ad illam confirmandam. Vnde quando Christus dixit Ioan. 10. *Si mihi non vultis*

ne. Ergo non solum violat veracitatem, & scientiam, tenditque quãtum in se est, ad destructionem veracitatis, & scientiæ, significatio obiecti aliter ac est in mente, per locutionem, sed etiam significatio obiecti aliter ac est in mente, sine locutione. Quod luce meridiana clarius est, & dum hoc fundamentum non euertitur, nihil agitur.

65 Secundo hoc ipsum amplius explicatur: Intrinsecus, & immediatus finis quem intendit veracitas, non est vt vnusquisque loquatur conformiter ad suam mentem; hoc enim non est finis, sed medium ad finem quem intendit. Sed quod in hoc intendit veracitas, est vt in iis ad quos locutio dirigitur, error per illam non generetur, sed potius veritas, quod est bonum hominis vt intellectui, & ad quod adquirendum attendimus locutioni, eique fidem adhibemus. Finis ergo intrinsecus propter quem veracitas bene disponit suum subiectum in ordine ad alios est veritatis in generatio in iis qui locutionem audiunt, & falsitatis amolitio. Quia vero ad hunc finem est necessarium vt loquẽs conformet suas locutiones cum iudicio quod habet de vnaquaque re de qua loquitur (in quo consistit locutionem esse formaliter veram) ideo veracitatis virtus præcipit vt vnusquisque conformet suas locutiones cum iudicio quod habet de rebus de quibus loquitur. Quare loqui conformiter ad mentem, non est intrinsecus finis quem intendit veracitas, sed medium. Hinc autem sequitur vt mendacium non prohibeatur à veracitate tamquam malum immediatè, & per se ipsum oppositum bono, quod tamquam finem ipsa intendit, sed tamquam quid mediatè huic bono oppositum, quia scil. mendacium causat in audiente cognitionem falsam, quæ immediatè opponitur cognitioni veræ, quam vt finem proprium intendit veracitas. Si ergo veracitas ad hunc finem perficit suum subiectum in ordine ad alios, nempè vt eos faciat adquirere veritatem, & vitare falsitatem, & ad hunc finem præcipit locutionem veram, ac prohibet falsam; huic autem fini non minus, sed multo magis opponitur infusio erroris, quam locutio falsa; consequens est vt veracitas non minus prohibeat illam infusionem, quam istam locutionem. Patet hæc Consequentia, quia sicut libere omnino, & sine fundamento diceretur veracitatem non prohibere nisi tantũ locutionẽ vocalẽ falsam, non autem alia signa externa per quæ potest quis manifestare suam mentem; & ideo dicimus veracitatis prohibitionem extendi ad omnia ista signa, quia per quælibet illorum veracitas obtinet suum finem, vel frustratur illo; sic etiam ob eandem rationem dicendum est veracitatem extendi ad prohibenda

etiam

etiam signa naturalia, per quæ veracitatis finis potest impediri, quãuis non manifestent mentem illius qui ea facit, & ideo non sint locutio, quia hoc materialiter omnino se habet ad consecutionem vel impeditionem finis veracitatis.

66 Iterum hoc ipsum explicatur, & probatur: si posset quilibet homo cuilibet alteri homini immittere assensum, vel dissensum quẽcumque vellet siue verum, siue falsum, & hoc modo possent homines se se inuicem vel docere, vel decipere; cum hoc esset expositum maximis inconuenientibus, non est dubium quin aliqua virtus daretur, quæ homines bene, & conuenienter disponeret, & ordinaret in hac materia, vnumquemque scil. in ordine ad cæteros, quæ virtus hoc faceret præcipiendo vnicuique, vt non immitteret aliis nisi tantum eos actus, quos ipse immittens putaret veros, & prohibẽdo deceptionem, & fallaciam per immissionem actuum, quos ipse immittens putaret falsos: quia cum per immissionem actuum internorum qui non essent locutiones ipsorum immittentium, possent homines facere, & quidem multo certius, & efficatius, omnia mala quæ faciunt per mendacia, incredibile est quod detur virtus obuians illis inconuenientibus prohibendo mendacium, & non daretur in eo casu virtus obuians illis inconuenientibus per prohibitionem deceptionis quæ fieret per immissionem actus falsi quamuis non esset locutio. Illa autem virtus esset hæc eadem quæ nunc vocatur veracitas, cum illa respiceret eundem omnino finem, & eandem rationem formalem specificatiuam, scil. honestatem conformandi signa rerum cum mente facientis ipsa signa, cui honestati opponeretur turpitudo disconformationis signorum siue naturalium, siue ex institutione cum mente facientis illa. Cum autem Deus infundere valeat hominibus cognitiones, vel saltem valeat illos determinare ad ipsas in se ipsis eliciendas (quod perinde est ac eas infundere) omnino censendum est Deum non minus contra veracitatem facturum si homines deciperet assensus falsos eis immittendo, quam falsas locutiones ad eos dirigendo.

67 Denique potest argui ab absurdo: Nam in sententia aduersariorum posset Deus Europæis Principibus infundere errorem speculatiuum, quo eis firmissimè persuaderet, esse in mari Indico magnã quandam insulam à nemine habitatam, in qua tota maris, & fluminũ arena esset purissimum aurum, in qua omnes rupes essent quædam aureæ, quædam argenteæ, in qua vix alii reperiantur lapides nisi hyacinthi, smaragdi, adamantes, &c. Quo errore seducti certatim omnes

Prin-

Principes mitterent illuc suas classes ad illam insulam quærendam, & occupādam. Quale spectaculum esset videre tot classes per Oceanum discurrentes, & irrito conatu redeuntes? Deinde posset Deus manifestare, quod ipse indidisset illis eum errorem. Quæro nunc, quid illi Principes sentirent de Deo?

68 Posset item Deus omnibus Christianis infundere errorem. quòd mundi finis instet, sitque futurus statim post biennium, interea vero infideles omnes esse adducendos ad fidem. Bone Deus quanta fieret peccatorum conuersio! Quanta morum in melius commutatio! Quot coniugatorum millia communi consensu mundum relinquerent, seque variis Religionibus manciparent! Et alia huiusmodi. Nam si Deus potest infundere hunc errorem *Astra sunt paria*, dato quod imparia sint, quia nihil mali ex eo sequi potest; multo melius poterit infundere dictum errorem, ex quo tot, & tanta bona possunt desumere occasionem? Cum deinde viderent se deceptos, si forte suspicarentur Deum illis infudisse illam falsam persuasionem, vel Deus ipse hoc eis manifestaret; quid dicerent, quid sentirent de Deo? Quam vilem existimationem de ipso conciperent! Si hæc non sunt absurdissima, quid erit absurdum?

69 Dices: Valde commune est inter Doctores deceptionem alterius quæ sine mendacio decipientis fit, licitam esse, quando non leuiter ac temere, sed cum rationabili causa fit. Hoc autem videtur Assertioni nostræ directe opponi. Nam si infusio assensus falsi quamuis non sit locutio infundentis, est contra virtutem veracitatis sicut est mendacium, nunquam poterit Deus habere rationabilem causam ad aliquem decipiendum per immissionem assensus falsi sicut nunquam potest habere rationabilem causam ad aliquem decipiendum per mendacium. Atque adeo numquam erit licitum Deo aliquem hominem sic decipere, neque etiam homini erit vnquam licitum immittere de potentia absoluta Dei alteri homini assensum falsum quo eum decipiat, quamuis ille assensus falsus non sit locutio. Quod vt dixi, videtur esse contra communem sententiam Doctorum.

70 Respondeo: Quod dixi in Assertione, & eius probatione est, illicitum esse, & peccaminosum contra virtutem veracitatis alium directe, & positiue decipere: & perinde esse contra virtutem veracitatis decipere alium directe, & positiue, quando hoc fit sine locutione, & mendacio, ac quando fit cum locutione, & mendacio, quia hoc ad finem veracitatis materialiter, & per accidens se habet. Communis

nis autem sententia non ait absolute quod licitum sit decipere sine mendacio, sed quod licitum sit ad aliquod incommodum effugiendū occultare veritatem vtendo restrictione mentali, aut vocibus æquiuocis veris, quãuis qui hoc facit, præuideat aliquem inde fore in errorē inducendū. Et idem est si hoc fiat per aliquas actiones externas quæ ad significandum non sunt institutæ: dummodo per nullam istarum rerum deceptio directe intendatur. Huiusmodi enim deceptiones non sunt directe, & positiue tales, nam qui res istas facit, reuera alium non decipit, sed ipse qui decipitur se ipsum decipit, quia parum sagaciter attendit ad id, quod si melius cõsiderasset, deceptus non fuisset. Porrò illicitum, esse, & contra virtutem veracitatis, positiue alium decipere, expresse asserit Ouiedus vbi supra, vtique licet deceptio ista fiat sine mendacio, nam cum mendacio non est dubium. Et addit falsum esse, & improbabile quod docet Petrus Hurtado, nempe posse Confessarium positiue velle deceptionem iniuste interrogantis de aliquo peccato in confessione audito. Potest quidem Confessarius locutione vera, siue sit æquiuoca, siue restricta mentaliter occultare veritatem, intendendo vti iure suo in ea locutione proferenda; sed positiue intendere decipere interrogantem, nullo modo ei licet. Et ita apud eundem Ouiedum tenet P. Thomas Sanchez cum communi Doctorum.

71 Si autem quæras, quidnam sit positiue aliquem decipere? Respondeo est per signa siue naturalia, qualia sunt actus intellectus, siue instrumentalia ad placitum instituta, qualia sunt verba, nutus, scripturæ, significare res aliter ac sunt. Cum enim vis, & facultas faciendi eiusmodi signa oriatur, & pullulet quasi ex ipsis visceribus naturæ rationalis, in ordine ad finem supplendi defectum scientiæ: manifestum est quod facere, & dirigere ad aliquem eiusmodi signa falsa, formalissimè sit errorem pro scientia ingerere, atque adeo positiue decipere: nam qui falsis signis ab alio sibi ostensis, vel in ipso interne productis ab alio, deceptus manet, sane non potest dici quod hanc deceptionem passiuam, siue hunc errorem ipse in se ipso causauerit praue discurrendo, vel parum sagaciter ad signa attendendo, falsissimum enim vtrumque est; ergo hunc errorem ille solus in eo causauit qui falsa signa externa illi ostẽdit, vel falsum assensum, qui est naturale signum, ei immisit. Alias vero actiones facere, quæ nec sunt formales repræsentationes naturales rerum, nec sunt ad placitum institutæ ad significandum, ex quibus decipiuntur qui eas vident, quãuis ista deceptio præuideatur ab illo qui eas facit, hoc non est positiue decipere: nam

qui eas actiones facit, nihil significat, atque adeo ipse non decipit, sed ille qui eas videt, & ex eis praue discurrit, vel parum sagaciter ad eas attendit, se ipsum decipit. Virtus autem, cui opponitur positiua deceptio sine mendacio non est veracitas in dicendo, quia huic non opponitur nisi mendacium; sed est veracitas in positiue non fallendo, quæ vocatur synceritas, & vitium illi oppositum est fallacitas, siue dolositas. Quare synceritatis munus est facere signa, quæ locutiones non sint, conformia rebus prout sunt in mente facientis signa, & habet honestatem eiusdem rationis cum veracitate in loquendo, vel certe valde similem illi; fallacitas autem ei opposita habet malitiam eiusdem rationis cum mendacitate, vel certe valde ei affinem. Et quamuis ob magnam affinitatem, quæ est inter veracitatem, & synceritatem, in communi sermone, & apud Sacram Scripturam, quæ se communi sermoni accommodat, virtutes istæ soleant synonyme vsurpari, apud Philosophos tamen distinguntur. Quia veracitas est virtus inclinans ad locutionem cum mente conformandam; synceritas autem est virtus inclinans ad vitandam omnem hypocrisin, omnem dolum, & fallaciam, quamuis hypocrisis, dolus, & fallacia fieri possint sine mendacio. Certe apud Ciceronem syncera fide agere, est agere sine dolo: & consequenter non syncera fide agere, est agere dolose, tametsi sine mendacio.

72 Quæri hoc loco solet An possit Deus vt specialis causa infundere alicui habitum erroris? Respondeo negatiue, quamuis decernat habere illum ligatum, & impeditum ad hoc vt numquam exeat in actum secundum facilitandi, & inclinandi in actualem errorem. Respondeo, inquam, negatiue iuxta doctrinam quandam quam tenui in Tractatu de Reprobatione, quod scil. non possit Deus etiam de potentia absoluta mittere aliquem in pœnas Gehennæ in æternum sustinendas eo modo quo damnati eas de facto sustinent, sine vlla culpa hominis, sed ex mera voluntate ipsius Dei. Ratio enim quam de hoc reddidi illic, locum etiam habet hic. Nam cum illa tormenta sint adeo magna, & horribilia, si quis illa pateretur sine vlla culpa sua, & hoc ipsum sciens, & sciens item quod esset ea passurus in æternum sine vllo solatio, aut intermissione; sane pœnæ illæ vehementissime illum hominem incitarent, & vrgerent ad horrendas blasphemias, & ad odium intensissimum Dei sine vlla culpa ab homine commissa tales pœnas infligentis. Vnde si Deus ex proprio motiuo, & ex mero suo beneplacito esset causa talium tormentorum, etiam esset causa illarum

blas-

blasphemiarum, & illius odij, qui actus cum essent intrinsecè mali, Deus esset specialis causa actuum intrinsece malorum. Et quamuis homini tales pœnas sustinenti Deus denegaret concursum ad elicien dos illos actus malos, & ita non elicerentur; attamen non posset Deus impedire quo minus ille homo esset in actu primo propensissimus ad illas blasphemias, &c. causare autem ex proprio motiuo, & non ad exigentiam creaturarum propensionem in actu primo ad actus malos, malum, & indecens est, & non potest conuenire Deo. Sic similiter cum habitus erroris sit propensio in actu primo ad assensum falsum, quamuis Deus denegaret habitui erroris à se infuso concursum omnem ad actum secundum facilitandi subiectum, non posset impedire quo minus subiectum esset in actu primo propensum in erroré. Hanc vero propensionem causare sine exigentia creaturæ repugnat omnino infinitæ bonitati, & veracitati Dei.

SECTIO IV.

AN POSSIT DEVS PATRARE vera miracula in confirmationem doctrinæ falsæ.

73 NOn quærimus an possit Deus habere intentionem persuadendi falsam aliquam doctrinam, & ex hac intentione patrare vera miracula. Hoc enim esse impossibile, pro certo habendum est. Nisi forte aliquis eorum qui asserunt posse Deum ex proprio motiuo infundere homini assensum falsum, asserere etiam velit posse Deum errorem aliquem vero miraculo confirmare, ex directa intentione confirmandi illũ. Ego enim inter hoc & illud parum, aut nihil inuenio diuersitatis. Certe aliqui Recentiores, quos suppressis nominibus refert Ouiedus contr. 3. punct. 4. num. 62. cum tenuissent doctrinam quam proximè impugnaui, istud affirmarunt, quia magnam inter hæc consensionem, & cohærentiã viderunt. Quam ergo consequenter loquantur qui hoc negant, & illud aiunt, ipsi viderint.

74. Præsens igitur controuersia est An si aliquis homo velit falsam aliquam doctrinam aliis persuadere, eisque credere nolentibus

offerat quod faciet verum miraculum in confirmationem suæ doctrinæ, an posit Deus miraculum illud patrare, non ad finem intentum ab illo homine mendaci, sed ad finem diuersum?

75 Communior sententia negat posse Deum hoc facere etiam de potentia absoluta. Videantur Authores apud Ripaldam disp. 4. sect. 5. Probatur primo: quia miraculum ex se habet confirmare doctrinam tamquam veram, quando ad hunc finem patratur etiam instrumentaliter ab homine; ergo si ab homine dirigatur ad comprobandam doctrinam falsam, illam comprobat tamquam veram, & quidem Dei nomine comprobat, cum Deus sit principalis causa veri miraculi. Antecedens probatur ex cap. vlt. Mar. vbi loquens Euangelista de Christi Discipulis per varias Regiones Euangelium prædicantibus, ait: *Illi autem profecti prædicauerunt vbique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.*

76 Confirmatur, quia illi qui propter miracula amplectebantur fidem, optime, & prudenter id faciebant: quod non ita esset, si miracula vera non haberẽt vim confirmandi doctrinam tamquam quædam diuinæ attestationes, quo nomine illa donauit Paulus ad Hebr. 2. vbi loquens de doctrina Euangelica, ait Deum perhibuisse illi testimonium variis miraculis: *Contestante*, inquit, *Deo signis, & portentis, & variis virtutibus*; ergo miracula sunt quædam diuina testimonia comprobantia doctrinam tamquam diuinam. Alioquin Christus D. miracula illa quæ operabatur, eo ordinabat, ac dirigebat, vt per illa probaret quod verum diceret, cum dicebat se esse filium Dei, & verum Deum, vt patet Ioan. 5. & 10. & 17. inefficaciter probasset suum intentum.

77 Confirmatur iterum, nam miracula quæ facta sunt in confirmationem doctrinæ quam tradit Ecclesia Catholica, faciunt hanc doctrinam incomparabiliter credibiliorem omnibus doctrinis aliarũ sectarum quæ sunt in toto mundo. Si autem Deus aliquibus Mahometanis dedisset gratiam miraculorum, & ipsi ea vsi fuissent ad suum errorem persuadendum, iam multi dubitarent An secta Mahometana esset æque credibilis ac Christiana Religio. Signum ergo est quod miracula habeant vim confirmandi doctrinam tamquam quædam attestationes diuinæ.

78 In oppositam sententiam iuerunt alij, quos refert Granadus. tract. 1. disp. 8. asserentes non repugnare vt Deus ad effectionem veri miraculi concurrat cum homine per illud intendente doctrinam fal-

ſam perſuadere, ita tamen vt Deus id non intendat, ſed alium finem diuerſum. Atque hæc doctrina placuiſſe videtur P. Petro Hurtado diſp.26.ſect.4. qui eam confirmat his rationibus.

79 Prima ratio: ſi alicui homini dediſſet Deus gratiam ſanitatum, poſſet ille homo miraculoſas patrare ſanitates ſicut in ordine ad alios prauos fines, ſic etiam in ordine ad perſuadendam alicui aliquam falſitatem; ergo cum ad ſanitates illas miraculoſas Deus concurreret vt cauſa principalis, ſane concurreret ad illas, quando per illas confirmaretur falſitas. Antecedens probatur, quia Deus concurrendo cum illo homine ad ea miracula, nec confirmaret illam falſitatem quam homo perſuaderet, nec poſſet rationabiliter cenſeri, quod eam vellet confirmare, & approbare; ergo ſine vlla indecentia poſſet ad illa miracula concurrere. Antecedens iſtud probatur, quia cum Deus poſſet ea miracula in ordine ad alios fines longe diuerſos efficere, imprudenter aliquis ſibi perſuaderet Deum facere illa ad aliquid verum vel falſum confirmandum, quantumlibet homo operans illa inſtrumentaliter, aſſereret Deum ſimul cum ipſo facere illa ad rem quam ipſe docet confirmandam, & approbandam vt veram; ergo quamuis illi qui ea miracula cernerent, deciperentur, non poſſet ea deceptio Deo attribui, ſed tantum imprudentiæ, & inaduertentiæ ipſorum, qui acciperēt pro atteſtatione diuina illud, quod neque ex natura rei, neque ex Dei inſtitutione eſt diuina atteſtatio. Propter hanc enim iſtorum animi leuitatem, qua crederent homini aſſerenti Deum per ea miracula comprobare ipſius doctrinam, non eſt priuandus Deus iure quod habet ad facienda miracula, quando habet rationabilem cauſam ad illa facienda; hic autem ſupponimus quod illam habeat.

80 Secunda ratio: ſi miracula eſſent ex inſtitutione Dei ſigna doctrinæ veræ; ergo qui propter illa credit hanc doctrinam quam tradit Eccleſia, eſſe reuelatam a Deo, facit actum fidei, cum vni locutioni diuinæ, ſcil. Scripturæ Sacræ aſſentiat propter aliam locutionem diuinam, ſcil. propter locutionem miraculorum, quæ ſi ex inſtitutione Dei ſunt ſigna doctrinæ traditæ ab ipſo Deo, dicenda ſunt locutio Dei, inſtar illius quæ fit per nutus. Dicere autem eum qui aſſentitur quod Sacra Scriptura ſit Verbum Dei, ex motiuo miraculorum, facere actum fidei, eſt omnino falſum, & abſurdum, & cōtra omnes Theologos, qui dicunt iudicium credibilitatis, quod præcipuè fundatur in miraculis tamquam in formali obiecto prærequiri ad piam affectionem credendi, non vero eſſe actum fidei. Hæc poſterior ſententia mihi magis placet.

Aſſe-

iure ſint facienda. Quando autem alicui doctrinæ deſunt prædictæ notæ intrinſecæ, & tamen aliquis homo facit miracula ad probandum quod ea doctrina ſit vera, & à Deo reuelata, iam poteſt homo ingenioſus, & cordatus cognoſcere doctrinam illam non eſſe dignam authore Deo, vel ſaltem poteſt de hoc valde dubitare; ac per conſequens habet magnũ fundamentum ad ratiocinandum quod cum Deus poſsit ex multiplici fine facere miracula, & illa doctrina non habeat intrinſece in ſe ipſa aliquid quod vrgenter eã ſuadeat eſſe diuinam, atque adeo dignam quæ teſtimonium à Deo accipiat per miracula; quamuis ille homo dicat ea miracula fieri à Deo ad illam approbandam, & vt ſuam commendandam, forte illum hominem in hoc mentiri, & miracula illa fieri à Deo ad alium finem diuerſum, atque adeo non eſſe illi homini ſtatim fidem adhibendam; ſed prudentiæ fore conſentaneum ſuſpendere iudicium pro tunc. Sane hunc diſcurſum nemo non dicet eſſe valde prudentem. Si autem in caſu dicto homo ille cupidus videndi mortuum ſuſcitatum dicat ſe crediturum ſi hoc miraculum videat, imputet ſibi errorem ſuum, nam certè Deo non poteſt illum imputare.

83 Poteſt hoc explicari ſimilitudine ſatis idonea. Si alicui homini tradatur epiſtola clauſa, & obſignata ſigillo Regio, ipſe verò illam aperiens, & legens inueniat materiam de qua agit, eſſe valde leuem ac futilem, ſtylum vero plane puerilem, & ineptum, atque vndique indignum Rege; non ne illico ſuſpicabitur fraudem, & dicet: Hoc argumentum, & hic ſtylus cum hoc ſigillo non bene conueniunt. Numquã Rex annulum dediſſet ſuum ad talem epiſtolam conſignãdam, ſi eam legiſſet: fraus hic ſine dubio eſt: proinde qui dicit eſſe regiam epiſtolam, non eſt dignus fide. Ecce quomodo ſigillum, quamuis re ipſa eſſet Regium, non eſſet ſufficiens argumentum de eo quod epiſtola eſſet Regia. Si verò argumentum epiſtolæ eſſet graue, & Rege dignum, & ſimiliter ſtylus eſſet qualis Regiam decet maieſtatem, tunc ſigillum eſſet maxima confirmatio de eo quod epiſtola illa eſſet Regia. Miracula igitur ſunt quoddam ſignum, ſeu ſigillum quo Deus conſignat ſuam doctrinam. Vnde quando doctrina talis eſt, vt ipſa per ſe appareat digna Deo; ſi ei accedant miracula, vehementiſsimè per illa cõfirmatur: ſi vero doctrina talis in ſe ipſa non appareat; vt Deo authore videatur digna, miracula quæ aliquis dicat fieri à Deo in confirmationem illius, parum, aut nihil apud prudentes valebunt ad illam confirmandam. Vnde quando Chriſtus dixit Ioan. 10. *Si mihi non vultis*

cre-

credere, operibus credite: & cap. 5. eiusdem Ioan. *Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me*. Et item cap. 17. *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, per opera non intellexit sola miracula, sed miracula, & insignia opera virtutis, & sanctitatis. Nam si Christus solum fecisset miracula, & insignia virtutum opera non fecisset, sane per sola miracula non probasset sufficienter quod esset filius Dei: quia cum omnes concipiant Deum vt summè sanctum, si Christus diceret se esse Deum, atque in moribus, & vita ipsius non eluceret sanctitas extraordinaria, & eximia, licet plurima miracula faceret, eum potuissent putare deceptorem, & potuissent existimare miracula illa non fieri à Deo ex intentione approbādi id quod Christus de se dicebat, sed ob alios fines. Si vero sola contentus vitæ sanctimonia non fecisset vlla miracula, non plene probasset se esse Deum. Cum enim miraculosæ operationes sint Dei maximè propriæ, sane qui cum vere sit homo, & appareat homo, dicit, & persuadere conatur se esse Deum, non videtur rem tantam sufficienter probare per solam vitæ sanctitatem, cum purus homo auxilio gratiæ adiutus innocentissimè ac sanctissimè possit viuere.

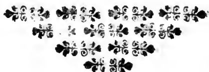
84 Ad argumentum primæ sententiæ nego Antecedens. Miracula enim neque ex natura rei, neque ex institutione diuina hoc habent vt semper, & in omni occasione sint signa comprobatiua veræ doctrinæ: absolute enim fieri possunt, & sæpè de facto fiunt propter alios fines. Ad locum ex cap. vlt. Marci respondeo, quando doctrina talis est, vt in se ipsa habeat suam intrinsecam commendationem, eo quod sit summè consentaneā excellentiæ Dei, valde conformis rectæ rationi, & bonis moribus, valde apta ad impediēda peccata, & virtutem promouendam, ac per hoc apparet digna authore Deo, & quæ attestationem ab ipso accipiat per miracula, tunc miracula sunt illius attestatio, & commendatio. Et ita res se habet in doctrina Christi D. Quando autem doctrina non est eiusmodi, tunc per miracula nō confirmatur, quamuis homo qui ea instrumentaliter facit, dicat fieri in confirmationem doctrinæ: nam quilibet homo prudens dicet talem doctrinam non esse dignam quæ miraculis comprobetur, & ad quam commendandam naturæ iura violentur. Cum ergo doctrina quam prædicabant Apostoli, haberet illas intrinsecas notas, omnes prudentes qui videbant miracula facta per Apostolos, conferendo ad inuicem doctrinam, & miracula, iudicare poterant (& quidem quam plurimi iudicabant) talem, & tam sublimē doctrinam dignissimam esse,

te-

testimonio miraculorum, & tale ac tantum testimonium qualia sunt miracula, in nullam doctrinam excogitabilem cadere melius posse, quam in illam: & inde mouebantur aspirante gratia, ad illam recipiendam. Hoc igitur modo per miracula confirmabatur Euangeliũ: & hoc sibi vult ille locus Marci.

85 Ad primam confirmationem respondeo ex dictis, nimirum eos qui visis miraculis conuertebantur ad fidem, prudenter, & laudabiliter fecisse, non tamen quia propter sola miracula fidem amplectebantur, sed quia conferendo doctrinæ excellentiam cum testimonio miraculorum, videbant summam consensionem inter talem doctrinam, & approbationem illius factam à Deo per miracula. Locus verò Pauli ad Hebr. 2. eandem habet explicationem ac locus Marci proxime explicatus. Quomodo autem Christus D. per miracula quæ operabatur, suam Diuinitatem probaret, dictum est num. 83.

86 Ad secundam confirmationem respondeo: Verum quidem est miracula quæ facta sunt in confirmationem doctrinæ Catholicæ, facere illam credibiliorem omnibus sectis, quæ sunt in toto mundo; id tamen non faciunt sola miracula, sed miracula simul cum excellentia ipsius doctrinæ. Si autem alicui Mahometano dedisset Deus gratiam miraculorum, non posset per illa hominibus prudentibus persuadere doctrinam illam esse veram, & eius authorem esse Deum. Quia ea doctrina talis est, vt cuilibet homini ingenioso, & prudenti, animoque syncero illam consideranti appareat indignissima Deo authore. Quod si Mahometanus ille vellet suam doctrinam in aliquem populum valde rudem introducere per miracula, si homines illius populi bona fide, & ex syncero suæ salutis desiderio parati essent amplecti doctrinam illam si fierent miracula quæ prædicator promitteret, ad diuinam bonitatem censeo pertinere non concurrere cum illo ad ea facienda miracula.



SECTIO V.

AN PRÆMISSA FIDEI SIMUL CUM alia præmissa naturali falsa influat in conclusionem falsam.

87 Ratio quæ hac in re difficultatem facessit est, quia intellectus non potest elicere Conclusionem, nisi obiectum ipsiusmet Conclusionis ei proponatur: sed hoc obiectum non potest ei proponi per solam vnam præmissam, sed debet ei proponi per duas; ergo si vna illarum sit fidei, & altera sit falsa, æqualiter illa ac ista influit in hanc Conclusionem falsam; ergo cum Deus specialiter causet præmissam fidei, sequitur vt Deus specialiter etiam causet Conclusionem falsam, contra id quod diximus supra. Aliud etiam consequens inde deducitur omnino falsum, & absurdum, scil. huiusmodi Conclusionem falsam esse intrinsece supernaturalem. Cōtra id quod supra etiam diximus. Nam omnis ille actus siue intellectus, siue voluntatis, ad quem per se requiritur gratia per Christum, est intrinsece supernaturalis: Atqui ad istam Conclusionem falsam per se requiritur gratia per Christum: ergo est intrinsece supernaturalis. Minor probatur, quia ad istam Conclusionem per se requiritur præmissa fidei, & ad hanc per se requiritur gratia per Christum; ergo etiam ad istam Conclusionem, quæ per se requirit talem præmissam, per se requiritur gratia per Christum. Exemplum sit in hoc syllogismo: Omne habens duas naturas, habet etiam duas personas: sed Christus habet duas naturas, scil. diuinam, & humanam; ergo habet duas personas, diuinam scil. & humanam.

88 His tamen non obstantibus Assero, Præmissam supernaturalem fidei simul cum alia præmissa naturali falsa influere in Conclusionem falsam. Ita Card. de Lugo disp. 4. sect. 7. num. 110. cum Suarez, Granado, Coninck, & Ripalda, quos ibi refert. Ratio est quia obiectum Conclusionis materiale, & formale non potest repræsentari intellectui, ita vt ad iudicandum circa illud determinetur, nisi præmissæ falsæ adiungatur præmissa fidei; ergo etiam hæc præmissa influit in Conclusionem falsam, simul cum præmissa falsa. Probatur Consequentia,

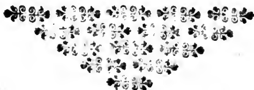
tia, quia per hoc quod est influere in Conclusionem, non intelligimus influere per causalitatem physicam, producendo efficienter ipsam Conclusionem, sed solum intelligimus iuuare aliquo modo ad hoc vt intellectus determinatus maneat ad præstandum assensum in Conclusionem. Quod verò præmissa fidei ad hoc iuuet simul cum præmissa falsa, non potest dubitari. Conclusio enim siue vera, siue falsa, ex vi vnius solius præmissæ non potest elici. Ex. g. Omnis qui moritur in gratia, saluatur; sed omnis qui moritur ante vsum rationis, moritur in gratia; ergo omnis qui moritur ante vsum rationis, saluatur. Sane ad istam Conclusionem sicut non potest intellectus formaliter determinari sine Minori falsa, ita nec sine Maiori illa vera, quæ est fidei; ergo si Minor influit in istam Conclusionem falsam, etiam Maior.

89 Ad primam rationem in contrarium concedo totum syllogismum, & nego sequentem Consequentiam. Quia licet Deus specialiter causet præmissam fidei, & hæc simul cum præmissa falsa causet Conclusionem falsam, non inde sequitur Deum specialiter causare Conclusionem falsam. Deus enim solum est specialis causa illarum rerum, quas facit ex proprio motiuo, & non ad exigentiam rerum naturalium: Conclusionem verò falsam Deus non causat ex proprio motiuo, neque ad exigentiam præmissæ veræ, vera enim præmissa non exigit Conclusionem falsam, sed potius veram; si autem in præsenti casu, & similibus causat Conclusionem falsam, est quia ad hoc ipsum determinatur per præmissam falsam; ac proinde Deus vt specialis causa præmissæ fidei non causat Conclusionem falsam nisi determinatus per præmissam falsam. Quod autem Deus causet actum falsum ad exigentiam creaturæ, nullum inconueniens est.

90 Ad secundum consequens absurdum, respondeo illud nequaquam sequi. Ad probationem consequentiæ concedo Maiorem, & nego Minorem, ad cuius probationem nego Antecedens, scil. quod ad istam Conclusionem falsam: *Omnis qui moritur ante vsum rationis, saluatur*, requiratur per se præmissa illa fidei scil. *Omnis qui moritur in gratia saluatur*. Dicta enim Conclusio indifferens est vt sequatur siue ex præmissa supernaturali fidei infusæ, siue ex præmissa intrinsece naturali, quæ respiciet idem obiectū materiale, & formale quod respicit actus infusus fidei. Actus enim intrinsece-naturalis bene potest respicere idem obiectum materiale, & formale, quod respicitur ab actu supernaturali fidei infusæ, vt dicemus infra. Itaque cum Conclusio illa falsa possit æque bene procedere à præmissa naturali respiciente idem

obiectum materiale, & formale, quod respicit supernaturalis præmissa fidei, non potest dici quod per se debeat procedere à supernaturali præmissa fidei, sed valde per accidens: ens autem quod per accidens pendet, & procedit à principio supernaturali, non est supernaturale, sed tantum illud quod per se à tali principio postulat procedere.

91 Obiicies: si præmissa fidei simul cum præmissa falsa influit in Conclusionem falsam, ergo Deus qui dixit præmissam fidei dicit Cōclusionem falsam. Nego Consequentiam, quia si præmissa fidei est vniuersalis; Deus reuelans illud Vniuersale, solum reuelat particularia vere contenta sub illo, non autem alia, quæ ei falso possunt supponi. Proinde si quis in altera præmissa ponat sub illo Vniuersali aliquod particulare, quod re ipsa sub illo non continetur, prædicatum, quod præmissa fidei attribuit illi Vniuersali, attribuetur quidem falsè illi particulari suppositio; Deus tamen illud prædicatum non attribuit absolute illi particulari, sed solum dicit, illud prædicatum conuenire illi particulari apud cū, qui falsò illud posuit sub eo Vniuersali, nempe hoc modo: Deus dicit (ponamus quod dixerit) omne animal est viuēs: Dicit deinde Petrus, Omnis lapis est animal. Postea dicit Deus, ergo omnis lapis est viuens, per te qui existimas omnem lapidem esse animal. Et eodem modo res se habet, quando præmissa fidei est particularis, vt in hoc syllogismo, Omnis homo habet animam mortalem: sed Christus est homo; ergo Christus habet animam mortalem. In hoc enim syllogismo Deus non affirmat de Christo absolute quod habeat animam mortalem, sed quod talem habeat animam nempe mortalem in existimatione illius, qui putat omnem hominem habere animam mortalem.



DIS-

DISPVTATIO V.

DE IIS, QVÆ PERTINENT ad Reuelationem.

SECTIO I.

IN QVO CONSISTAT INTERNA locutio Dei cum creatura.

1 Reuelatio, quam diximus esse obiectum formale fidei, & idcirco de illa hic tractamus, est locutio, qua Deus loquitur cum creatura. Hæc autem locutio aliquando est externa, & corporea, consistens in sonis formatis in aëre vt cum de Christo dixit Pater: *Hic est filius meus dilectus*. Aliquando vero est vitalis qualitas intellectionis, quam Deus producit in intellectu creaturæ, & per illam ei loquitur. Et hæc est locutio interna, siue mentalis. In quo vero consistat hæc locutio, quæ principalior, & nobilior est illa altera, quæ consistit in sonis formatis in aëre, non est facile explicatu.

2 Omissis variis opinionibus, quas reiicit P. Ripalda disp. 5. sect. 1. ipse Ripalda in eadem sect. nu. 14. hanc internam locutionem Dei explicat, dicēs quod sit specialis actio ipsius Dei in cognitionem creatam expressiuam interni conceptus ipsius Dei, quæ specialis actio sit ex exigentia ipsius met cognitionis creatæ. Hanc vero specialitatem actionis docet consistere in eo, quod quamuis Deus ex titulo causæ primæ, & omnipotentis non influeret in effectus omnes creatos, atque adeo neque in eam cognitionem, quæ est verbum ad extra, quo Deus loquitur cum creatura; ex titulo loquentis deberet influere in illam. Sicut Deus licet ex præcisso titulo omnipotentis & causæ primæ non deberet influere in visionem qua Beati ipsum intuitiue vident, at ex titulo obiecti intuitiue cogniti, deberet in eam visionem influere, quia de ratione visionis intuitiuæ est vt moueatur efficienter ab obiecto. Si autem inquiras secundum quam formalitatem influat Deus in cognitionem illam creatā per quam loquitur cum creatura? Respondet

det hunc influxum competere Deo qua intelligenti. Quia aliquem loqui ad extra est exprimere ad extra suum conceptum internum faciendo vt alius eum intelligat, hæc autem expressio consistit in productione qualitatis vitalis in mente creaturæ, per quam qualitatem ipsa creatura intelligat obiectum cuius est cognitio, & cõceptum, seu iudicium internum Dei circa idem obiectum. Quod cum sit intellectuale opus, manifestum est quod conueniat Deo vt intelligenti. Cæterum quia intellectus diuinus nihil ad extra producit, sed sola omnipotētia est quæ producit ad extra, etiam omnipotētia producit hanc cognitionem creatam, quæ est Verbum quo Deus loquitur cum creatura; sed enim hanc cognitionem non producit omnipotentia nisi vt virtus Vicaria diuini intellectus: sicut quia essentia diuina, & relationes non sunt productiuæ ad extra, quādo essentia, & relationes à creatura videntur intuitiue, cum non possint præstare concursum effectiuum in eam visionem, illum præstat Omnipotentia loco ipsarum, & vt Vicaria ipsarum virtus.

3 Existimo tamen, Ad locutionem intellectualem, qua Deus loquitur cum creatura producēdo in ipsius intellectu qualitatē intellectionis, non sufficere quod intellectio ista simul cum suo obiecto v.g. Trinitate, vel Incarnatione, repræsentet etiam iudicium existens in Deo cõforme, & consentaneum eidem intellectioni à Deo infusæ, quæ est locutio Dei cū creatura, & quod hæc intellectio sit infusa seu producta à Deo vt intelligente, vel ab Omnipotentia vt est Vicaria diuini intellectus; sed vlterius requiri quod hæc intellectio quam Deus infundit creaturæ, & per quam ei loquitur, sit etiam producta à diuina veracitate, vel ab Omnipotentia vt Vicaria illius. Ratio est, quia si homo cui Deus loqueretur infundendo illi hanc intellectionem, quæ dicit, *Deus est trinus, & vnus*, solum in ea intellectione sibi infusa videret quod Deus habeat iudicium circa Trinitatem ipsi intellectioni conforme, itemque in ea intellectione videret quod sit producta à diuino intellectu, vel ab Omnipotentia loco illius, & nihil aliud videret, non posset certò, & infallibiliter iudicare, & assentire Deum esse trinum, & vnum (intellige si ille homo nihil aliud de Deo cognosceret, nisi quod ex ea intellectione sibi ostensa deduceret, in hoc enim sensu procedit quæstio.) Ille enim homo ex ea intellectione sibi euidenter ostensa solum cognosceret Deum habere iudicium repræsentans quod ipse sit trinus, & vnus, & præterea cognosceret intellectum diuinum vt habentem talē iudicium produxisse, & infudisse sibi eam intelle-

ctio-

ctionem. Ex his autem præcisè non posset certo cognoscere Deum sentire, & iudicare se esse trinum, & vnum. Posset enim dubitare vel suspicari, forte Deum velle ipsum fallere, & circa quamlibet rem, atque adeo circa Trinitatem habere duo iudicia, vnum verum, cui ipse assentit, alterū falsum, cui nō assentit, sed potius dissentit; quando autē fallere vult, infundere intellectionē expresſiuā iudicij sui falsi, eodem modo quo faciūt Angeli quādo volunt fallere alios Angelos cū quibus loquūtur, & forte Deū ita tūc fecisse erga se. Certè infusio dictæ intellectionis solū repræsentātis iudiciū diuini intellectus ipsi intellectioni cōforme, & cognitio euidēs de eo quod illa intellectio sit producta ab intellectu diuino vt tale iudicium habente, manifestum est quod relinquat locum prædictæ suspicioni; cui tamen aditus omnino præcluderetur, si illa intellectio infunderetur etiam à diuina voluntate vt infinite veraci, vel ab omnipotentia loco illius, & homo habens prædictam intellectionem cognosceret euidenter respectum quem illa habet ad diuinum intellectum vt non potentem falli, & ad diuinam voluntatem vt non potentem velle fallere.

4 Existimo secundo, Præter locutionem internam proximè explicatam, habet Deus alium, forte etiam alios, atque alios loquendi modos, quibus frequentius vtitur, quando cum hominibus loquitur pure intellectualiter. Prima pars patet, quia par est credere quod quando Deus loquitur interne, & pure intellectualiter cum hominibus, taliter loquatur vt eis relinquat libertatem ad credendum id de quo eis loquitur: deterioris enim conditionis fuissent Prophetæ, si cæteri mererentur apud Deum credendo libere ea quæ ipsis Prophetæ prædicabant, ipsi vero Prophetæ merito carerent: at modus ille loquutionis internæ omnem aufert libertatem, atque adeo omne meritum ei, cui Deus tali modo loquitur. Is enim qui videret locutionem procedere specialiter à Deo vt volente dicere quod verum iudicat, & verisime de omni re iudicante, cum omni necesſitate crederet id quod Deus ei loqueretur. Non ergo existimandum est modum istum loquendi communiter vsurpari à Deo.

5 Secunda pars ostenditur, quia si vnusquisque homo habet suum peculiarem modum vocis, & locutionis, per quem licet quis non videat Petrum, v. g. si tamen audiat eius vocem, cognoscit Petrum esse qui loquitur; non est credibile quod Deus non habeat suum peculiarem modum intellectualis locutionis, ex quo licet non euidenter, ne meritum impediatur, at cum sufficienti certitudine cognoscatur,

&

& discernatur locutio Dei. Quinam autem sint peculiares isti diuinæ loquelæ modi, ipsi Deo notum est, & illis cum quibus Deus solet sermocinari. Nos autem hunc possumus cogitare, quod scil. quãdo Deus loquitur interne cum aliquo, causat in eius voluntate magnam humilitatem, profundam reuerentiam, & sanctum timorem erga Deum. Videmus enim quod quando viris prudentibus, & in spirituali vita valde exercitatis, mysticæque doctrinæ peritis traduntur examinandi aliqui qui se dicunt diuinas habere reuelationes, sciscitantur ab eis quales affectus in se ipsis experiantur, & ad quid se sentiant moueri, & incitari quando habent eiusmodi reuelationes. Si respondeãt, quod quando Deus cum ipsis loquitur, videtur sibi quod sint perfecti, & sancti, alij autem quibus Deus similes fauores nõ facit, sint carnales, & imperfecti, statim colligunt illas non esse reuelationes Dei, sed illusiones Diaboli. Si autem aliquis respondeat, quod quando illas Dei locutiones sentit, experiatur in se ipso affectum humilitatis, & reuerentiæ erga Deum, desiderium patiendi pro Christo, desiderium se mortificandi, & agendi pœnitentiam de suis peccatis, desiderium vt ab omnibus vilipendantur, & omnibus postponantur, aliosque similes affectus: & in moribus ipsius apparet humilitas, patientia, contemptus sui ipsius, & minime perfunctoria mortificatio; certè ex his indiciis colligunt illum hominem solide incedere, nec illudi à Diabolo, sed veras habere reuelationes Dei. Patent ergo quod per eiusmodi sanctos affectus significat Deus animæ se esse qui loquitur cum illa.

SECTIO II.

AN REVELATIO PRIVATA SIT obiectum formale fidei.

6 Reuelatio priuata sumitur hic prout distinguitur à publica, publica vero est quæ fit alicui personæ ad hoc vt ipsa illam proponat toti Ecclesiæ, & tota Ecclesia illam recipiat. Quare priuata reuelatio erit illa qua Deus aliquid alicui reuelat ad propriam illius vtilitatem, vel etiam alterius, non intendens vt ea reuelatio proponatur toti Ecclesiæ, neque vt ab ipsa Ecclesia acceptetur, & singulis fidelibus proponatur. Est autem supponẽdum posse eiusmodi reuelationibus assensum præstari, non solum ab iis quibus im-

immediatè fiunt à Deo, sed etiam ab aliis, quibus sufficienter proponuntur. Frustra enim Deus istas priuatas reuelationes faceret, si eis assensus præstari non posset. Hoc autem posito, est difficultas vtrum iste assensus sit eiusdem speciei cum assensu præstito propter reuelationem publicam, siue vniuersalem, eliciaturque per eundem habitum infusum, per quem fiunt assensus innixi reuelationibus publicis in Sacra Scriptura contentis.

7 Partem negantem tradunt Caietanus, Sotus, Banez, Canus, & Valentia relati à Card. de Lugo disp. 1. sect. 11. Fundamentum est quia fides ideo dicitur Catholica, quia per ipsam creduntur illæ res, quæ proponuntur credendæ toti vniuersitati fidelium: Catholica enim idem est ac vniuersalis, ergo quod alicui priuatim reuelatur vt solus ipse, vel pauci aliqui sciant, & inde vtilitatem capiant, non pertinet ac habitum fidei Catholicæ.

8 Contrariam sententiam amplector cum Card. de Lugo vbi supra, cum Coninck disp. 9. dub. 6. Ripalda disp. 7. sect. 1. & Ouiedo controu. 2. pun. 5. Duo continentur in hac sententia, primum est priuatam reuelationem sufficere, vt quod Deus per eam reuelat, possit credi. Secundum est posse credi per fidem eiusdem formalis speciei cum ea qua creduntur, quæ publicis reuelationibus continentur, & omnibus fidelibus credenda proponuntur. De primo videtur non posse dubitari, nec puto id negari à Doctoribus supra relatis. Absurdissimum enim esset dicere quod cum Deus aliquid alicui priuatim reuelat, & taliter reuelat, vt ipse qui reuelationem habet, non possit rationabiliter dubitare illam reuelationem esse à Deo, non possit ille homo rem illam credere. Ratio est manifesta, quia intellectus non mouetur ad credendum alicui, ex eo quod res illa quam ei dicit, communicanda sit aliis, vel non; sed solum mouetur ex eo quod loqués sit fidedignus: at Deus non minus est fide dignus in reuelationibus priuatis, quam in publicis; ergo non minus credi possunt ea quæ dicit reuelatonibus priuatis, quam quæ publicis. Confirmatur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 12. vbi ait neminem certo sibi persuadere debere se esse in numero prædestinatorum. Et paulo post addit: *Nam nisi ex speciali reuelatione sciri non potest quos Deus sibi elegerit.* In quibus verbis supponit, vel etiam expresse dicit eum cui Deus specialiter reuelat quod sit prædestinatus ipse, vel aliquis alius, posse id certo credere.

9 Secundum probatur, Nam quod res reuelata manere debeat penes ipsum, cui reuelatur, vel quod reueletur ad hoc vt communice-

X tur,

tur, seu proponatur aliis, hoc valde per accidens se habet ad id quod mouet ad credendum, scil. quod reuelatio oriatur ab authore veraci, & fidedigno; ergo si vtraque reuelatio, scil. priuata, & p ica oritur ab eadem scientia, & veracitate Dei loquentis, atque adeo oritur à Deo vt æqualiter fidedigno, sane assensus erit æque certus, & eiusdem speciei, atque adeo ambo assensus elicientur per eundem habitum infusum.

10 Confirmatur: Per eundem habitum infusum obedientiæ obedit homo Deo in iis quæ præcipit toti humano generi, vel toti Ecclesiæ, ac in iis quæ soli ipsi in particulari præcipit: & per eundem habitum infusum gratitudinis gratias agimus Deo pro communibus beneficiis, ac pro beneficiis particularibus quæ vnusquisque seorsim ab aliis accipit à Deo (nam contrarium dicere tam in obedientia, quam in gratitudine merito censeri posset absurdum) ergo etiam per eundem habitum infusum fidei credimus Deo in iis quæ reuelat pro tota Ecclesia, & in iis quæ alicui reuelat priuatim ad ipsius dumtaxat vtilitatem. Patet Consequentia, quia ideo illi actus obedientiæ sunt eiusdem formalis speciei, & pertinent ad eundem infusum habitum, quia habent idem obiectum formale: sed pariter etiam isti actus credendi respiciunt idem obiectum formale, scil. reuelationem procedẽtem ab eadem scientia, & veracitate Dei; ergo &c.

11 Ad fundamentum sententiæ contrariæ respondeo: Verum est Catholicum idem esse ac vniuersale, & habitum infusum fidei ideo dici fidem Catholicam, quia per illum fiunt actus circa obiecta toti Ecclesiæ proposita ad credendum. Non ideo tamen putandũ est hunc habitum esse essentialiter coarctatum ad actus dumtaxat circa obiecta toti Ecclesiæ proposita. Hoc enim sine sufficienti fundamento dici, constat ex probatione nostræ sententiæ. Hoc ergo nomen, scil. *Fides Catholica*, communiter, & ordinarie magis tribuitur obiectis quæ creduntur, quam habitui, vt patet ex symbolo Athanasij, in cuius initio dicitur vt quicumque vult saluus esse teneat Catholicam fidem. Et postquam ibi plurima quæ ad mysteria Trinitatis, & Incarnationis pertinent explicata sunt, ita concluditur symbolum: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, saluus esse non poterit.* In quibus verbis nomine fidei Catholicæ intelligi obiecta, & non habitum, neque actus, euidens est.

12 Concesso igitur Antecedente distinguo Consequens: Quod alicui priuatim reuelatur, non pertinet ad fidem Catholicam, prout

fides

fides Catholica dicit collectionem obiectorum quæ omnibus sunt proposita ad credendum, concedo; prout fides Catholica dicit habitum infusum, quo eliciuntur assensus circa eiusmodi obiecta, nego. Habitus enim iste indifferens est ad omnia reuelata à Deo, siue pro vniuersa Ecclesia reuelata sint, siue pro vna tantum singulari persona.

SECTIO III.

AN SIT OBLIGATIO CREDENDI ea quæ Deus reuelat reuelationibus priuatis.

13 SVppono primo: Si eiusmodi obligatio datur, eam esse ex ipsa virtute fidei, eiusdemque rationis cum obligatione credendi ea, quæ publicis reuelationibus continentur, & peccatū quod fiet contra istam obligationem, fore peccatū infidelitatis, eiusdemq; rationis cum peccato quod fit contra obligationem credendi ea quæ publice sunt reuelata, vel contra obligationem non discredendi, dempto contemptu Ecclesiæ, qui solum committitur ab eo qui non vult credere res publice reuelatas, & cunctis fidelibus ab Ecclesia propositas.

14. Suppono secundo: Posse esse sermonem vel de eo, cui immediate fit reuelatio priuata, vel de aliis ad quorum peruenit notitiam. Inter istos autem adhuc potest distinctio satis magna cogitari. Quidam enim sunt, quibus licet immediate non fiat reuelatio, fit tamen propter illos, & dirigitur ad illos, ita vt is cui immediatè fit reuelatio, solum sit veluti nuntius Dei. Vt si Deus reuelet Petro aliquid nomine ipsius Dei dicendum Ioanni, v.g. vt se præparet ad mortem, quia breui moriturus est. Alij vero sunt, ad quos priuata reuelatio non dirigitur, sed casu accidit vt in notitiam eius deueniant.

15 suppono tertio: non posse dari talem obligationem, nisi stantibus sufficientibus motiuis ad iudicandum non posse prudenter dubitari quin illa reuelatio sit à Deo. Nemo enim potest habere obligationem faciendi aliquid, nisi possit illud prudenter facere: atqui non potest quis prudenter credere, nisi habeat sufficientia motiua ad iudicandum reuelationē quæ sibi proponitur, esse factam à Deo, ita vt non possit prudenter de hoc dubitari: dum enim potest quis prudenter dubitare an hoc, vel illud sit reuelatum à Deo, non potest habere obli-

gationem ad firmiter,& secure id credendum tamquam verum,& reuelatam à Deo: actus autem fidei esse debet certus,& minime formidolosus.

16 His positis Card.de Lugo.disp.1.sect.11.docet,eum ad quem immediatè fit reuelatio,cumque ad quem dirigitur,teneri credere reuelationem,& rem reuelatam,alios vero ad quos postea eiusdem reuelationis notitia deriuatur, & ad quos ipsa reuelatio non dirigitur, nec pertinet,nunquam,aut rarissime ad id obligari. Primam partem probat,quia quando Deus Prophetis loquebatur ea,quæ ab ipsis Prophetis proponenda erant omnibus fidelibus,ipsi Prophetæ tenebantur credere antea etiam quam illas reuelationes acceptaret Ecclesia; ergo similiter ille cui Deus aliquid reuelat ad ipsius particularem vtilitatem,non præcipiens vt ea reuelatio manifestetur aliis, tenetur ei credere. Patet Consequentia, quia intentio loquentis vt suum testimonium manifestetur aliis, vel non manifestetur, nihil facit ad obligationem credendi id quod dicit loquens;hæc enim obligatio oritur ab exigentia quam habet locutio vt ei habeatur fides, quia alioquin fieret iniuria loquenti,eo quod non credere illi, est facere illum mendacem. Hoc autem eodem modo fit, siue loquens intendat suam locutionem publicari, siue id non intendat, vt per se videtur manifestum. Nam quod mihi Rex aliquid secreto dicat,non minuit debitum credendi, sicut nec augetur hoc debitum ex eo quod id mihi dicat vt communicem aliis: in vtroque enim casu æque facerem Regem mẽdacem,si ei non crederem.

17 Secundam partem probat, quia quando aliquis mihi nullo modo loquitur,neque immediatè, neque mediatè,non exigit à me fidem,sicut exigit quando mihi loquitur;ergo circa obiecta quæ Deus dicit,mihi tamen neque immediatè,neque mediatè dicit, possum me negatiue habere,tamquam circa id quod ad me non attinet.

18 P.vero Ripalda disp.5.sect.4.docet ex iure naturali omnes ad quos notitia diuinæ reuelationis peruenit, habere æqualem obligationem credendi illi,siue Deus reuelationem dirigat ad eos,siue non. Et hæc mihi sententia magis placet, quæ sequentibus Conclusionibus enucleatius proponetur.

19 Assero igitur primo: Illi ad quos immediatè, vel mediatè fit, aut dirigitur priuata reuelatio, & illi quibus nec fit reuelatio, nec ad eos dirigitur, æqualem habent obligationem naturalem non ei positiue discredendi, quando vtrisque adsunt sufficientia motiua persua-

den-

dentia eſſe reuelationem diuinam,iuxta tertium ſuppoſitum. Ab hoc Aſſerto non diſſentit Lugus. Ratio eſt,quia omnes æqualiter iniuriam irrogarent authoritati diuinæ facientes Deum ignorantem, vel mendacem. Quicumque enim reiicit teſtimonium alicuius tamquam falſum, quod eſt poſitiue diſcredere, quamuis ad eum non dirigatur ipſius teſtimonium, iniuriam facit authori talis teſtimonij, quia per hoc dicit,aut ipſum decipi,aut alios velle decipere.

20 Aſſero ſecundo: Cui Deus priuatim aliquid reuelat, non magis tenetur ex iure naturali,& abſtrahendo ab omni obligatione mere libere impoſita, credere rem reuelatam, quam alius quilibet, ad quem cum ſufficientibus credibilitatis motiuis peruenit notitia huius reuelationis, neque iſte minus quam ille: neuter autem tenetur credere poſitiue, ſed ſufficit vtrique eam reuelationem poſitiue non reiicere vt falſam,& de ipſius veritate non dubitare: ad poſitiue autem ei aſſentiendum neuter tenetur,ſed ſufficiet eis habere ſe negatiue. Fundamentum eſt quia authoritas Dei loquentis æqualiter diſſenſum diſſuadet in ſuam locutionem, ei cui loquitur,& ei cui non loquitur, cui tamen proponitur ſufficienter locutio ipſius; vnde æqualem vterque ei faceret iniuriam poſitiue diſcredendo; ergo etiam æqualiter vtrique ſuadet aſſenſum,ſtando,vt dixi,in ſolo iure naturali: ac proinde æqualiter vterque peccabit non præſtando actualem,& præſentaneum aſſenſum, vel vterque æqualiter non peccabit negatiue ſe habendo: At is cui non fit,& ad quem non dirigitur locutio,ſeu reuelatio,non peccat negatiue ſe habendo,vt fatetur ipſe Lugo; ergo neque alter. Vnde quod ſupra dixi agens de ratione ob quam mendacium nunquam poteſt eſſe licitum,ſcil. locutioni deberi fidem ab audiente, intelligendum eſt quoad ſpeciem, non quoad actuale exercitium.

21 Secundo: Deo vere,& cum ſumma authoritate loquenti non magis debetur actualis,& præſentanea fides,quam Deo vt ſummè bono actualis,& præſentaneus charitatis amor:ſed hic non debetur Deo vt ſummè bono, & cognito vt tali, nam ſufficit eum non odio proſequi,& vltra hoc negatiue ſe habere excepto tempore,in quo ad Deum amandum obligat præceptum charitatis;ergo ſimiliter,&c.

22 Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondeo; Quando Deus cum Prophetis loquebatur,ſolum tenebantur ipſi Prophetæ,inſpecto naturali iure,de quo hic loquimur, non diſcredere poſitiue, nec de veritate reuelationes dubitare, ac proinde ſufficiebat eis habere ſe ne-

negatiue, nisi in iis casibus, in quibus necessarium esset positiue credere ad executionem alicuius rei, quæ ex diuino præcepto agenda foret, vel nisi positiuus assensus esset necessarius ad prophetias populo prædicandas.

SECTIO IV.

AN REVELATIO DEFINITI sufficiat pro definitione.

23 Pater Arriaga in hoc Tractatu de Fide disp.6. sect.1. num.51. & 6. & in Tomo 1.disp.1.sect.7.num.70. asserit ex eo quod definitum reueletur, hoc est, alicui subiecto per reuelationem diuinam attribuatur,non ideo definitionem reuelari:ac proinde licet reuelatum sit Christum esse hominem, non ideo censeri debere reuelatum à Deo, & fide tenendum, Christum esse animal rationale, vel esse compositum constans corpore,& anima rationali vnitis. Fundamentum est,quia talem rem esse hominem est vna quædam veritas reuelabilis à Deo;quænam autem sit essentia hominis,vel quidnam sit esse hominem,iam est alia distincta veritas reuelabilis à Deo; ergo ex eo quod illa prior veritas reueletur conuenire alicui subiecto,nō ideo censeri potest de eodem subiecto reuelata posterior. Et confirmatur nam Deus reuelauit Noë dimisisse columbam ex arca; non tamen reuelauit quænam sit essentia seu definitio columbæ;ergo reuelato definito,non censetur reuelata definitio.

24 Secundo argui potest: si cum Deus reuelauit Christum esse hominem, eo ipso reuelasset Christum esse animal rationale, quia est homo, & homo est animal rationale, ergo ex tunc esset de fide hominem esse animal rationale,ac per consequens qui nunc negaret hominem esse animal rationale,esset hæreticus.

25 Assero tamen reuelationem definiti sufficere pro definitione, id est, ad hoc vt definitio credi posit ei, de quo reuelatur definitum, conuenire. Est communis sententia,quam tenent Suarez disp.3.sect.11. num.6. Ripalda disp.8. sect.3. num. 43. & Oviedus contr. 4. punct.7. num.78. Ratio est quia definitum conuertitur,vt aiunt logici,cum sua definitione (quod est dicere esse ex parte obiecti idem cum illa)& solum differunt penes modum concipiendi; ergo qui de aliquo subiecto affirmat definitum, eo ipso de eodem subiecto affirmat definitionem in re ipsa, & obiectiue. Quare eo ipso quod Deus reuelauit Christum

esse

esse hominem, reuelauit esse corpus, & animam rationalem cum vnione, sicut qui de aliquo numero affirmat *decem*, eo ipso affirmat *bis quinque*.

26 Pro solutione argumenti noto id, quod supra sæpè dictum est, & per se est satis manifestum, nempe quod quamuis aliquid sit à Deo reuelatum, & fide credibile, si tamen sufficienter non proponatur vt reuelatum, non potest fide credi. Quia reuelatio non mouet nisi vt cognita; ergo quantumuis aliqua res sit reuelata, si tamen vt reuelata non cognoscatur, impossibile erit quod possit credi.

27 Nunc ad argumentum respondeo concedendo Antecedens, scil. veritates illas esse distinctas (intellige formaliter, non obiectiue) & distinctis reuelationibus reuelabiles, quia ad distinctas reuelationes terminandas sufficit formalis distinctio ex modo concipiendi: nego autem Consequentiam, licet enim definitio, & definitum sint veritates distinctis reuelationibus reuelabiles, non tamen necesse est vt ambæ seorsim reuelentur, sed sufficit reuelari vnam, ad hoc vt altera cêseri possit reuelata, & possit fide credi à quocumque euidenter cognoscente quæ sit definitio definiti reuelati, quia hæc euidens cognitio proponit definitionem vt reuelatam ei, cui constat reuelatum esse definitum. Quod si aliquis credens definitum ob reuelationem Dei expressè versantem circa illud, ignorat quænam sit illius definitio, non poterit illam credere, non quia reuelata nó sit, sed quia non est ei sufficienter proposita, sicut non potest credere Christi resurrectionem is, cui non est sufficienter proposita. Qui enim ignorat esse hominem, idem esse ac esse animal rationale, quantumuis ex Dei reuelatione credat Christum esse hominem, non poterit credere Christum esse animal rationale. At verò qui euidenter scit, esse hominem idem esse, ac esse animal rationale, quantumlibet Deus expressè non reuelauerit esse hominem idem esse, ac esse animal rationale, eo ipso quod ei cóstat Deum reuelasse Christum esse hominem, poterit, & debebit credere Christum esse animal rationale. Quod ad hominem ostendo ex doctrina eiusdem Arriaga: ipse enim in illa disp. 6. sect. 1. num. 6. docet si sit de fide quod aliqui sint quinque, etiam esse de fide esse duo, & tria, quia sunt idem, & solum differunt vocibus: & idem erit de centum, & decies decem; de mille, & decies centum. Potest fieri vt aliquis ignoret decies decem esse centum, & centum esse decies decem: si autem Deus ei homini reuelet quod victurus sit centum annos, is non poterit credere, dum hanc habet ignorantiam quod victurus sit de-

decies decem annos. An ob defectum reuelationis? Minime, nam qui dicit *centum*, eo ipso dicit *decies decem*, sed ob defectum propositionis reuelationis. Similiter est in nostro casu, quia eo modo quo differunt decies decem à centum, differt Animal rationale ab homine.

28 Ad confirmationem distinguo Antecedens: Quando Deus reuelauit, Noë dimisisse columbam ex arca, non reuelauit quænam sit essentia, seu definitio columbæ, non, inquam, hoc reuelauit reuelatione expressa, & explicita, concedo; reuelatione implicita, & confusa, nego, & inde nego Consequentiam. Si enim reuelata à Deo dimissione columbæ ex arca, homo rusticus non potest credere animal volucre, principium pippiendi esse dimissum ex arca, non est quia hoc non sit sufficienter reuelatum, sed quia ignorantia rustici occultat ei hanc definitionem, sicut si fuissent dimissæ ex arca centum columbæ, & hoc reuelasset Deus; ille qui ignoraret centum esse decies decem, non posset explicite credere decies decem columbas fuisse dimissas ex arca, non quia Deus reuelans dimissas fuisse centum columbas, sufficienter non reuelasset dimissas fuisse decies decem columbas, sed quia cum reuera id Deus reuelasset, hoc non esset ei sufficienter propositum.

29 Ad secundum respondeo negando sequelam, quia ibi nulla est causalitas, non enim Christus, aut Petrus est homo, quia est animal rationale, cum esse hominem, & esse animal rationale sint idem: vnde sicut in hac propositione: *Christus est homo, quia est homo*, non datur vera causalitas; ita neque in ista: *Christus est homo, quia est animal rationale*. Quare cum Deus reuelauit Christum esse hominem, non reuelauit hãc propositionem causalem, scil. *Christus est animal rationale quia est homo, & homo est animal rationale*, sed simul reuelauit Christum esse hominẽ, & esse animal rationale, hoc tamen posterius reuelauit confuse. Deinde nego secundam Consequentiam, quia ex eo quod Deus reuelauerit Christum esse hominem, & esse animal rationale, non sequitur vt reuelauerit hominem vt sic, vel omnem hominem esse animal rationale: licet enim ex eo quod vniuersale reueletur, reuelatum maneat vnumquodque particulare, non tamen ex eo quod reueletur vnum particulare, reuelatum manet vniuersale; cum enim Paulus distinguatur realiter à Petro, ex eo quòd Deus reuelet aliquod prædicatum de Petro, non illud prædicat de Paulo. Si de Paulo reuelasset quod sit homo, reuelasset quidem esse animal rationale; sed cùm non reuelauerit illud, quomodo potest censeri reuelasse istud?

SE-

SECTIO V.

AN REVELATIO RATIONIS vniuersalis sufficiat pro ipsius particularibus.

30. ASsero cum communi sententia reuelationem rationis vniuersalis comprehendere omnia, & singula inferiora ipsius in particulari, atque adeo posse actum fidei terminari ad quodlibet ex eisdem inferioribus. Ita Card. de Lugo disp. 1. sect. 13. num. 300. Ripalda disp. 8. sect. 4. Amicus disp. 2. sect. 6. num. 190. & Ouiedus controu. 4. pun. 7. Ratio est, quia quidquid sit de ratione Vniuersali Philosophice sumpta; an scil. sit vna quædam ratio indiuisibilis, an vero omnia inferiora in confuso, at in communi modo loquendi, cui se Deus in suis reuelationibus accommodat, terminus *Omnis*, vel *Omnes* nihil est aliud quam quædam nota compendiosa, in qua comprehenduntur omnia, & singula inferiora sumpta in particulari: atque adeo *Omnis*, vel *Omnes* idem valet, atque Hic, ille, & ille, &c. Petrus, Paulus, Ioannes, &c. Quia enim censemus nimis longum singulos in particulari nominare, & commemorare, compendium facimus dicendo *Omnis*, vel *Omnes*. Vnde idem est dicere, *Omnis homo est redemptus à Christo*, ac dicere Petrus, Paulus, Ioannes, &c. nullo excepto ex iis qui fuerũt, sunt, & futuri sunt, est redemptus à Christo: ergo quando Deus dixit Omnem hominem esse redemptum à Christo, idem fecit, ac si in particulari dixisset: *Petrus est redemptus à Christo, Paulus est redemptus à Christo, &c.* Si autem in illa compendiosa locutione, scil. *Omnis homo est redemptus à Christo*, dixit Deus Antonium esse redemptum à Christo; ergo possum credere propter testimonium Dei Antonium esse redemptum à Christo.

31. Et licet hoc non ita esset in nobis, in Deo tamen ita est. Quia Deus non habet cognitiones confusas, sed clare, & distincte cognoscit singula particularia quæ sunt sub ratione illa, quæ in nostro intellectu habet vniuersalitatem, & confusionem; ergo licet Deus quando nobiscum loquitur, accomodet se nostro modo loquendi, & vtatur terminis communibus, cum tamen in ipsius intellectu non detur vlla ratio communis, sed cognitio singulorum particularium clara, & distincta, hæc censendus est reuelare, & de eis loqui, quando loquens nobiscum

cum vtitur terminis communibus: alioquin vtilitatis essent exiguæ in ordine ad fidem reuelationes Dei quæ continentur in scriptura sacræ per terminos communes, & confusos. Si enim per huiusmodi reuelationes nullum particulare maneret singillatim reuelatum; ergo circa nullum particulare singillatim posset elici actus fidei; ergo cum in particulari non sit reuelatum quod ego sim redemptus à Christo, sed solum in communi reuelatum sit omnes homines esse redemptos à Christo, sequitur vt ego non possim credere me esse redemptum à Christo, neque vllus alius possit hoc ipsum de se credere fide diuina. Quod plane est absurdum. Ad quid enim Deus reuelauit Christum fuisse passum, & mortuum propter nos homines, & propter nostram salutem, nisi vt vnusquisque credat de se ipso, propter se, & propter ipsius salutem Christum fuisse passum, & mortuum?

32 Obiicies primo: Si reuelationibus de subiecto vniuersali correspondent in intellectu diuino omnia, & singula inferiora illius clare, & in particulari, & non aliqua ratio confusa; hinc videtur sequi multa Dei decreta quæ sunt communia omnibus hominibus, non esse communia; v. g. istud *Omnis homo qui moriatur in gratia, saluabitur*. Nam si in mente diuina non dantur rationes vniuersales, & conceptus confusi; ergo quando Deus reuelauit omnes morientes in gratia, esse saluãdos, huic reuelationi externæ non correspondebat in mente diuina nisi conceptus clarus singulorum particularium, nimirum sic: *Petrus, moriturus in gratia, saluabitur: Paulus moriturus in gratia, saluabitur, &c.* At isti actus diuinæ voluntatis, & diuini intellectus non attingunt aliquem ex numero damnandorum; ergo isti non sunt comprehensi in decreto dandi gloriam morituris in gratia, neque in reuelatione interna Dei.

33 Respondeo: sicut Deus non habet in intellectu cognitionem confusam, ita neque habet in voluntate volitiones confusas, id est, versantes circa rationes cõfusas, quas explicamus per terminum *Omnis*, vel *Omnes*, licet loquendo nobiscum his terminis vtatur accomodans se se nostro loquendi modo. Hoc tamen nõ tollit quin habeat aliquas volitiones liberas, siue aliqua decreta æqualiter versantia circa omnes in particulari sumptos; v. g. *Petrus si moriatur in gratia, volo vt saluus fiat: Iudas si moriatur in gratia, decerno vt saluus fiat, &c.* Sane hoc decretum conditionatum, æqualiter versatur circa omnes. Et hoc antecedit scientiam futurorum: postquam autem per hanc scientiã Deus vidit quinam essent morituri in gratia, quinam vero in peccato, ha-

buit

buit decretum absolutum, scil. *Petrus, Paulus, Ioannes quia morituri sunt in gratia, volo vt saluentur: Iudas vero, Antichristus, &c. quia non sunt morituri in gratia, nolo vt saluentur, sed potius ad aeterna supplicia damnentur.* Quidnam hic est absurdi, aut inconuenientis? Sane nihil, sed potius magna conuenientia.

34 Obiicies secundo: Quando vnum obiectum coalescit ex duobus partialibus, quorum vnum includitur in altero in ratione obiecti, non potest cognitio includentis esse certior quam inclusi: non enim certius esse potest Mariam peperisse Virginem, quam Mariam peperisse: At in hoc concreto, *Petrus homo redemptus à Christo*, ly *Petrus homo* est inclusum; ergo cognitio Petri hominis à Christo redempti, non potest esse certior quam cognitio qua cognoscimus Petrum vt hominem: At Petrum vt hominem non cognoscimus cognitione metaphysice certa, sed tantum physice certa; ergo neque possumus cognoscere cognitione metaphysice certa Petrum hominem à Christo redemptum: at hoc est falsum in nostra sententia, quia Petrum hominem à Christo redemptum cognoscimus actu fidei Theologicae, qui est metaphysice certus; ergo certius cognoscimus obiectum includens quam inclusum. Quod tamen est impossibile manifestum. Ne ergo id dicere cogamur, debemus dicere, non eo ipso quod vniuersale reuelatur, reuelatum manere quodlibet particulare ipsius.

35 Respondeo concedendo Maiorem, & Minorem, & distinguendo Consequens: Cognitio Petri hominis à Christo redempti, non potest esse certior, quam cognitio quam habemus de Petro homine, per ipsum actum fidei, quo cognoscimus Petrum hominem à Christo redemptum, concedo Consequentiam. Cognitio Petri hominis à Christo redempti, non potest esse certior quam cognitio quam habemus de Petro homine, antecedenter ad actum fidei, quo credimus ipsum esse hominem à Christo redemptum, nego. Ad sequentem Minorem respondeo cum distinctione: Petrum vt hominem non cognoscimus cognitione metaphysice certa per ipsam cognitionem fidei qua credimus Petrum hominem esse à Christo redemptum, nego: Petrum vt hominem non cognoscimus cognitione metaphysice certa per illam cognitionem quae praecedit actum fidei, & habet munus proponendi reuelationem, concedo. Haec enim cognitio solum est physice certa; Deus ergo reuelauit vniuersaliter omnem hominem à primo, ad vltimum esse à Christo redemptum: vt autem credamus Petrum esse à Christo redemptum, debet nobis proponi vt reuelatum à Deo, Petrū

esse à Christo redemptum;& hoc nobis proponitur per notitiam physice certam quam habemus de eo quod Petrus sit homo. Præcedente igitur ea cognitione non certa metaphysice, iam potest haberi illa altera metaphysice certa nempe quod Petrus homo sit redemptus à Christo, quæ est fidei, sicut præcedente propositione Parochi non certa metaphysice, iam potest dari cognitio fidei certa metaphysice: & præcedentibus motiuis credibilitatis, quæ non faciunt metaphysicam certitudinem de reuelationum diuinarum existentia, iam possumus per actum fidei habere certitudinem metaphysicam de existentia ipsarum reuelationum.

36 Quia ergo Deus reuelauit omnem hominem esse à Christo redemptum, & euidens cognitio quam habemus de eo quod Petrus sit homo, proponit nobis Deum reuelasse Petrum esse à Christo redemptum, possumus credere fide Theologica Petrum esse à Christo redemptum.

SECTIO VI.

QVÆNAM EVIDENTIA CIRCA particulare sufficiat, vt possit fide absoluta credi propter reuelationem Vniuersalis.

37 Dico *fide absoluta*, quia de hac est tota difficultas: de assensu enim fidei conditionato non potest dubitari, cum ad illum sufficiat inclusio, seu continentia conditionata, vt *Credo quod Petrus saluabitur, si moriatur in gratia.* Quæro igitur quænam euidentia requiratur circa continentiam actualem particularis in vniuersali, ad hoc vt particulare possit actu absoluto credi, an scil. sufficiat euidentiam solum moralis, nam de physica communis sententia docet sufficere.

38 P. Arriaga To. 1. disp. 1. sect. 7. subs. 2. magnopere abhorret ab opinione asserẽte sufficere euidentiam moralem, nec mirum, cum dicat nec physicam sufficere: nititur vero fundamentis sane difficilibus. Primum est quia si sufficeret euidentia moralis de eo quod talis res contineatur in tali vniuersali tamquam particulare illius, possimus credere actu fidei absoluto Ciceronem fuisse conceptum in peccato ori-

originali: sed hoc est falsum, & absurdum; ergo &c. Minor probatur, quia non possumus habere maiorem certitudinem de Conclusione obiectiua, quam de præmissa obiectiua minus certa; ergo licet de hac præmissa obiectiua, scil. *Omnis homo cōcipitur in peccato originali*, habeamus certitudinem metaphysicam, siquidem illam credimus actu fidei; quia tamē de hac alia præmissa obiectiua nempe *Cicero fuit conceptus*, non habemus nisi certitudinem moralem ex testimonio plurimorum; consequens est vt de ista conclusione obiectiua scil. *Cicero fuit conceptus in peccato originali*, non possimus habere certitudinem metaphysicam, ac per consequens circa eam non possit versari actus fidei: nam si hic posset circa eam versari, iam possemus de illa habere certitudinem metaphysicam. Antecedens probatur, tum quia commune est Dialecticorum proloquium Conclusionem in certitudine sequi debiliorem partem; tum quia cum tota certitudo Conclusionis fundetur in certitudine præmissæ minus certæ, euidens videtur non posse Conclusionem esse certiorem præmissa minus certa. Cum igitur ista Conclusio obiectiua, scil. *Ergo Cicero fuit conceptus in peccato originali*, dependeat ab illa præmissa, scil. *Cicero fuit*, & hæc non sit metaphysice certa, sequitur vt Conclusio illa obiectiua nō possit esse obiectum metaphysicæ certitudinis, atque adeo vt non possit credi per fidem. Ergo non est reuelata, nam si reuelata esset, eo ipso posset credi per fidem.

39 Secundo arguit: Impossibile est vt de obiecto includente possit intellectus esse magis certificatus, quā de incluso: sed in hoc obiecto *Cicero homo conceptus in peccato originali*, includitur *Cicero homo conceptus*, & de hoc intellectus noster non habet certitudinem metaphysicam; ergo impossibile est quod de illo obiecto includente habeat certitudinem metaphysicam: At certitudo fidei est metaphysica; ergo illam non potest habere noster intellectus ex vi vniuersalis reuelati, scil. *Omnis homo concipitur in peccato originali*, & ex vi euidentiæ moralis circa Ciceronem hominem de facto, & absolute conceptum.

40 Tertio, quia ex contraria sententia sequeretur Conclusionem deductam ex vna premissa certa, & euidenti, & ex alia tantum probabili; esse omnino certam. Quod tamen ab omnibus negatur. Probatur sequela: nam si quod vna præmissa non sit certa vt octo, sed solum vt quatuor, non impedit ne intellectus assentiatur Conclusioni certitudine vt octo, eo quod hanc certitudinem habet altera præmissa; ergo si habeo præmissam certam vt quatur, etiam si altera careat omni certi-

tu-

tudine, potero Conclusioni assentire certitudine vt quatuor. Patet Consequentia, nam sicut se habet magis ad magis, ita simpliciter ad simpliciter, & è contrario: ergo si carentia certitudinis vt octo de inclusione Conclusionis in certiori præmissa, non impedit ne intellectus assentiatur Conclusioni, certitudine vt octo; nec etiam impediet carentia absolutæ certitudinis de inclusione Conclusionis in præmissa certa, ne intellectus certo assentiatur ei Conclusioni propter aliam præmissam certam.

41 Nihilominus Assero cum communi sententia Recentiorum, illud singulare, quod morali euidentia constat sub vniuersali reuelato contineri, etiam censendum est reuelatum, & fide diuina proxime credibile, quando euidentiæ morali nullus de facto error subest. Ita P. Petrus Hurtado disp. 11. sect. 3. §. 25. Card. de Lugo disp. 1. sect. 13. §. 4. n. 313. cum Soario, Bellarmino, & aliis. Idem tenet Ripalda disp. 8. sect. 5. Ouiedus contr. 4. pun. 7. num. 93. & Amicus disp. 3. sect. 5. num. 168. Fundamentum est, quia quando Deus reuelat aliquod vniuersale, non solum reuelat illud, sed etiam reuelat proxime, & immediate omnia inferiora ipsius, vt dictum est; ergo si de aliquo constet sine vllo errore, sed potius cum certitudine, & euidentia quod in eo vniuersali contineatur, tunc habet se hæc euidentia per modum proponentis reuelationem: hanc autem euidentiam debere esse metaphysicam aut physicam, & non sufficere moralem, libere dicitur. Cum enim hæc euidentia non requiratur, nisi ad proponendam intellectui reuelationem, cōstet autem apud omnes notitiam, qua intellectui proponitur reuelatio non debere esse metaphysice, aut physice certam, sed sufficere esse certam moraliter imo nec tanta requiratur, vt patet in propositione Parochi, immerito negatur quod hæc moralis euidentia de eo quod hoc singulare contineatur in vniuersali reuelato, non sufficiat ad hoc vt tale singulare censeri debeat comprehensum sub ea reuelatione. Nec valet recurrere ad propositionem Ecclesiæ. Quia propositio Ecclesiæ vt à Spiritu Sancto gubernatæ non est mera propositio, sed reuelatio, vt statim dicam, & præter hanc omnino requiritur propositio Parochorum, & Catechistarum, quæ non habet maiorem certitudinē, quam sit illa de qua hic loquimur.

42 Quæres, Quid hic intelligamus nomine moralis certitudinis? Respondeo, intelligi quendam certitudinis, & euidentiæ gradum, cum quo licet per physicam potentiam stare possit falsitas, intellectus tamen euidenter iudicat id esse adeo difficile, vt ne tantillum quidem

for-

formidinis de eo habeat, imo iudicet neminem nisi stultum prorsus, & captum mente posse de eo formidare.

43 Ad argumentum primum facile est respondere ex iis, quæ præcedenti sectione dicta sunt ad simile argumentum. Concedo igitur sequelam, nempe quod per actum fidei absolutum possimus credere Ciceronis fuisse conceptum in peccato originali. Et nego hoc esse absurdum. Ad primam probationem distinguo Antecedens: Nō possumus habere maiorem certitudinem de Conclusione obiectiua quam de præmissa obiectiua minus certa, si Conclusio obiectiua sumatur formaliter vt Conclusio, concedo; si non iam sumatur vt Conclusio, sed vt cognita per lumen superius, cui lumini proponitur vi formæ syllogisticæ per Conclusionem illam, nego. Posito enim quod per discursum deducitur obiectum illud esse reuelatum per reuelationem rationis vniuersalis, iam per hoc sufficienter proponitur lumini superiori, nempe fidei Theologicæ, ad hoc vt per ipsum attingatur metaphysica certitudine. Ad id quod affertur ad probationem Antecedentis, respondeo totum esse verum, intellectū tamen de Conclusione vt Conclusio est, non sub alia ratione.

44 Dices: Ergo debemus mori pro hac veritate absoluta, scil. quod Cicero conceptus fuit in peccato originali, siquidem hæc veritas est fidei diuinæ. Nego tamen sequelam, quia possumus non admittere propositionem reuelationis, nempe propositionem hanc *Cicero conceptus fuit*, quin peccemus contra fidem: propositione autem reuelationis non admissa, non tenemur rem reuelatam credere. Propositionem Ecclesiæ, cum de illa nobis constat, non possumus negare sine peccato contra fidem. Quod autem Cicero fuerit conceptus, non proponit nobis Ecclesia, & ita sine peccato contra fidem possumus hoc non admittere, hoc autem non admisso, nempe quod Cicero fuerit conceptus, non potest nobis proponi quod fuerit conceptus in peccato originali, & ita nō tenemur hoc credere vt reuelatum à Deo, nec pro eo defendendo mori.

45 Ad secundum respondeo sicut præcedenti respondi ad simile argumentum. Distinguo igitur Maiorem: Impossibile est vt de obiecto includente possit intellectus esse magis certificatus quam de incluso per eam operationem intellectus per quam simul cognoscuntur includens, & inclusum, concedo; per operationem aliam, nego. Quia fieri potest, & de facto fit vt cognitio de incluso, quæ sit in inferiori gradu certitudinis, proponat obiectum lumini superiori, & certiori,

Et ita res se habet in nostro casu. Do instantiam manifestam: Postquã Parochus docuit pueros mysteria fidei, v.g. Deum fuisse incarnatum, ipsi eliciunt hoc iudicium: Parochus non vult fallere, cum dicit Deũ fuisse incarnatum, quod iudicium solum est illis euidens moraliter: hoc tamen iudicium quod solum habet certitudinem moralem, proponit lumini superiori, scil. fidei Theologicæ, obiectum illud inclusum, nempe *Deus fuit incarnatus*, & sic fit vt de hoc obiecto incluso habeamus certitudinem fidei, quæ est metaphysica, cum de toto obiecto includente non habeamus nisi certitudinem moralem, nempe de toto hoc obiecto. Parochus non vult nos fallere, cum dicit Deum fuisse incarnatum.

46 Ad tertium nego sequelam. Ad probationem nego, rationem assignatam in Antecedente esse totalem, & adæquatam, scil. eo quod hanc certitudinem habet altera præmissa. Ratio ergo adæquata est, quia quando præmissa vniuersalis est certa physice, aut metaphysice, & præmissa particularis continens vnum singulare Vniuersalis in Maiori præmissa positi, est euidens euidentia morali, v.g. *Cicero fuit homo conceptus*; per hanc moralem euidentiam istud singulare ponitur sufficienter sub illo Vniuersali, & ideo intellectus videt certum esse, prædicatum conueniens Vniuersali posito in Maiori conuenire etiam illi singulari posito in Minori, ac proinde in Conclusione attribuit illi prædicatum illud ob illud idem motiuum propter quod prædicatum illud attribuerat Vniuersali posito in præmissa Maiori, & cum certitudine proportionata ipsi met motiuo. Hoc autem non habet locum, quãdo particularis est probabilis dumtaxat, vt per se est manifestum: ac proinde certitudo præmissæ Maioris nihil prodest ad certitudinem Conclusionis, cum singulare, cui tribuendum est prædicatum conueniens Vniuersali, non proponatur certo, sed solum probabiliter sub illo Vniuersali. Quod multo clarius cernitur, quando præmissa vniuersalis est probabilis, & particularis est certa, v. g. Omnis homo habet potentias vitales intellectus, & voluntatis distinctas realiter ab anima: sed Christus est homo, ergo Christus habet potentias vitales intellectus, & voluntatis distinctas realiter ab anima.



SE-

SECTIO VII.

CONSECTARIVM CELEBRE, AN scil. Alexander VII. qui nunc Ecclesiæ præest, dum hæc scribuntur, sit de fide quod sit verus Papa.

47 PRocedit difficultas de Papa in pacifica possessione existente; nam si res sit in litigio, & adsit sufficiens ratio ad prudenter dubitandum, vtrum fuerit rite, & canonice electus, & an alius habeat melius ius ad hoc vt habeatur pro Papa, multis viris doctis, & bonæ conscientiæ vtramlibet partem verisimiliter defendentibus, quamuis re ipsa sit verus Papa, ob insufficientiam tamen propositionis, nondum poterit fide credi quod sit talis. Quæstio ergo procedit de illo, quem Vniuersa Ecclesia agnoscit, ac recipit vt verum Papam.

48 Partem negantem tuentur Turrecremata, Caietanus, Canus, Vega, Corduba, Castro, & alij, quos refert Gaspar Hurtado disp. 11. diff. 13. ibidemque testatur se ipsum eandem defendisse apud Complutensem Academiam in Actu, qui dicitur Magna, cum esset Collega Collegij Maioris. Additque rem fuisse delatam ad Pontificem, qui tunc erat Clemens VIII. qui iussit tam ipsum, quam Doctores, qui thesibus subscripserat, adire Romam ad rationem dictæ propositionis reddendam. Postea vero concessit vt res in Hispania transigeretur per Iudices quos ad hoc designauit, qui cum rem exacte discussissent, tam ipsum Hurtadum, quam Doctores, qui thesibus subscripserant innoxios, & indemnes, doctrinamque sanam declararunt. Eandem sententiam tenent Vazquez, Torres, & Bellarminus apud Ouiedum contr. 4. pun. 7.

49 Probatur hæc sententia primo, quia vt sit de fide hunc hominem esse verum Papam, debet esse de fide, atque adeo debet esse reuelatum à Deo ipsum esse subiectum proxime capax Summi Pontificatus: At istud non est de fide; ergo neque illud. Maior videtur per se euidens, quia cum actus præsupponat potentiam, necessarium omnino apparet, vt eodem gradu certitudinis quo constat aliquem actum ali-

cui conuenire, constet etiam conuenire illi potentiam talis actus, cum euidens sit, ab actu ad potentiam valere consequentiam. Valet igitur hæc Consequentia : *De fide est hunc hominem esse verum Papam : ergo de fide est hunc hominem posse esse verum Papam.* Nunc probatur Minor, quia ad hoc vt quis posit esse verus Papa, iure diuino requiritur quod sit Christianus, hoc est, vere, & valide baptizatus : at non est de fide quod hic homo sit valide baptizatus, cum dependeat ab intentione baptizantis, & non sit de fide eum qui baptizauit hunc hominem, habuisse intentionem baptizandi, neque est etiam notum euidentia naturali : ergo non est de fide hunc hominem, nempe Alexandrum VII. habere proximam potentiam ad hoc vt sit verus Papa : atque adeo nec erit de fide eum esse verum Papam.

50 Secundo: Summus Pontificatus confertur immediate à Christo D. posita electione Canonica facta ab iis qui habent ius eligendi, & non aliter : & licet sit de fide Christum conferre summum Pontificatum ei qui est canonice electus; at non est de fide hunc hominem, scil. Alexandrum VII. fuisse canonice electum, quia hoc nusquam inuenitur reuelatum à Deo: ergo non est de fide hunc hominem esse verum Pontificem. Minor patet, quia electionem esse canonicam consistit in eo, quod facta sit à legitimis electoribus, quod facta sit cum sufficienti numero suffragiorum, quod facta sit voluntarie, ac libere, & sine violentia, seu coactione : hæc autem omnia concurrisse in electionem Alexandri VII. nusquam Deus reuelauit; ergo non est de fide ipsum fuisse rite, & canonice electum : ergo neque est de fide ipsum esse verum Pontificem.

51 Tertio: Vt sit de fide Alexandrum VII. esse verum Papam, debet hoc ipsum esse reuelatum à Deo, & insuper hæc ipsa reuelatio debet fidelibus proponi ab aliqua infallibili regula, quæ errare in proponendo non posit, at dato quod sit reuelatum à Deo Alexandrum VII. esse verum Papam, hæc tamen reuelatio à nullo nobis proponitur nisi ab ipso, qui dicit se esse verum Papam, eo ipso quod pro tali segerit; quod quidem sufficiens non est; ergo hoc non est de fide, ita vt illud credere teneamur. Quod autem hæc propositio non sit sufficiens probatur, quia ad hoc vt hæc propositio facta ab Alexandro VII. habeat vim obligandi fideles ad eam recipiendam, prius supponendum est ipsum esse infallibilem regulam proponēdi res fidei, atque adeo verū Papam; ergo implicat quod per hoc testimonium quod ipse perhibet de se ipso obligare posit ad hoc vt ipse recipiatur tamquam infallibilis regula proponendi res fidei. Quar-

52 Quarto: Si ob aliquam rationem necessarium esset teneri de fide Alexandrum VII. esse verum Papam, ideo esset, vt nimirum ea quæ ipse definiat, credi possint tamquam de fide: at illud ad istud nullo modo requiritur; ergo &c. Minor probatur, quia quando nos à parentibus, Concionatoribus, aut Parochis instruimur in rebus fidei, non est de fide ipsos bene exercere suum docendi munus, & nos ab eis nō decipi, quando dicunt nobis hoc, & illud esse reuelatum à Deo: & tamen possumus circa has res, quas ipsi nos docent, exercere actus fidei; ergo licet non sit de fide Alexandrum VII. esse verum Papam, & infallibilem regulam proponendi res fidei, poterimus nihilominus exercere actus fidei circa ea, quæ ipse definiat, & definitione sua nobis credenda proponat.

53 Assero tamen, de fide esse Alexandrum VII. esse verum Papam. Hæc est iam sententia cōmunis, à qua post Clementem VIII. qui occasione quam supra retūli, eo modo quo ibidem dixi, sententiæ contrariæ se se opposuit, nemo iam dissentit. Authores hanc sententiam defendentes videantur apud Ouiedum contr. 4. pun. 7. quam etiam postea tenuit P. Gaspar Hurt. disp. 11. diff. 13. retractata ea quam voce defenderat in Complutensi Academia. Primum fundamētum desumitur ex Bulla Martini V. in Concilio Constantiensi, in qua Pontifex dicit, vt Hæretici ad Ecclesiam redeuntes credant Papam canonice electū, qui pro tempore fuerit (expresso eius nomine) esse successorem Petri. Si autem hoc non esset obiectum immediate, & proxime fide credibile, non possent illud credere.

54 Secundum fundamentū desumitur ex sect. præcedente: nam ex ea constat reuelationē cuiuscumq; rationis vniuersalis cōprehendere etiā singula inferiora illius; At Deus reuelauit omnem legitima atque canonica electione assumptum in sedem Romanam esse verū Papam, ergo &c. Maior constat, vt dixi, ex sect. præcedēte. Minor patet, quia quando Christus D. dedit Petro Primatum Ecclesiæ; & Pontificiam dignitatem, non dedit soli illi, atque adeo non duraturam nisi quādiu duraret vita ipsius, sed vt continuandam vsque ad mundi finem in ipsius successoribus. Quia cum illa esset dignitas capitis respectu corporis Ecclesiæ militantis; cum hæc sit duratura vsque ad finem mundi, etiam caput visibile ipsius debuit esse perpetuum vsque ad ipsum mundi finem. Dedit ergo Christus Petro dignitatem Pontificiam vt continuandam in suis successoribus legitime electis vsque ad finem mundi. Et ita semper in Ecclesia creditum est tamquam de fide. Re-

uelatum igitur est à Deo omnem illum qui legitima, & canonica ele-ctione electus sit, siue assumptus in Cathedram Romanam, esse successorem Petri, Vicarium Christi, Ecclesiæ caput, & vno verbo verum Papam: cum autem constet euidenter Alexandrum VII. electum, siue assumptum fuisse in Cathedram Romanam per acceptationem Ecclesiæ, quæ est electio legitima, & sine vllo irritante impedimento: ergo reuelatum est à Deo Alexandrum VII. esse verum Papam.

55 Dices: Multa sunt impedimenta iure Ecclesiastico inducta, scil. quæ recensentur num. 50. quæ reddunt irritam, & nullam electionem Pontificis factam à Cardinalibus in conclaui: hæc autem impedimenta non interuenisse, non constat euidentia physica, imo nec morali, ergo non constat naturali euidentia hunc numero hominem, scil. Alexandrum VII. contineri sub Vniuersali reuelato à Deo, nempe sub omni homine legitime, & canonice assumpto in Cathedram Romanam.

56 Respondeo, impedimenta iure Pontificio inducta, quæ reddunt irritam electionem Pontificis, solum respicere electionem illam, quam faciunt Cardinales in Conclaui. Per hanc vero electionem non redditur fide certum, quod hic sit verus Papa: post eam vero electionem sequitur altera, quæ fit ab Ecclesia, acceptante eam personam in Summum Pontificem, ad quam electionem non se extendunt impedimenta iure Pontificio electionem irritantia. Ac proinde quamuis in electionem factam à solis Cardinalibus irrepsisset aliquod eiusmodi impedimentum, & defectus, per hanc posteriorem electionem iste defectus suppleretur, dummodo non esset de iure diuino, nempe non esse virum sed fœminam, non esse Christianum, quæ quidem impedimenta nunquam Deus permittet euenire in hac secunda electione. Per hanc ergo secundam electionem, qua scil. verum est dicere: *Iam Ecclesia hanc personam acceptauit in Summum Pontificem*, redditur fide certum quod ea persona sit verus Pontifex.

57 Dices iterum, ergo similiter poterimus credere fide diuina in tali hostia consecrata esse Christum D. & qui elicuit multos actus contritionis, poterit etiam fide diuina credere se esse in gratia; siquidem hæc sunt particularia contenta in vniuersalibus reuelatis. Respondeo tamen non dari in his similitudinem: quia Deus solum reuelauit in omni hostia rite consecrata esse verum Christi corpus: non autem habemus moralem euidentiam de eo quod hæc hostia sit rite consecrata, quia hoc pendet ex multis capitibus, de quibus non habe-

mus

mus moralem euidētiam. Reuelauit etiam Deus peccatorem vere,& sicut oportet contritum iustificari; non autem habet quis moralem euidentiam quod habuerit actum contritionis talem qualem esse oportet ad consequendam iustificationem.

58 Tertio probatur Assertio; De fide est hanc esse veram Ecclesiam; ergo etiam de fide est hunc esse verum Papam, qui sit caput visibile huius Ecclesiæ. Probatur Consequentia, nam quia omnes tenentur se adiungere veræ Ecclesiæ, & ab ea non se seperare, vt in re tanti momenti non posset dari error, sed haberetur summa certitudo, Deus reuelauit hanc esse veram Ecclesiam; ergo similiter quia tota Ecclesia,& singula membra illius tenentur ex diuino præcepto se subdere vero Pontifici tamquam mistico capiti,& ab eo non se separare, ne in hoc daretur error, sed potius haberetur summa certitudo, Deus reuelauit hunc esse verum Pontificem,& verum totius Ecclesiæ caput. Hoc autem reuelauit Deus in ea reuelatione qua dixit omnem illum qui sit canonice electus, siue assumptus in sedem Romanam accipere à Christo Pontificiam dignitatem. Roborabitur amplius Conclusio solutione argumentorum.

59 Ad primum ergo concedo Maiorem, & nego Minorem, nam reuera de fide est hunc hominem, scil. Alexandrum VII. esse vere capacem ad hoc vt sit Papa. Ad probationem Minoris concedo Maiorem,& nego Minorem, nam eo ipso quod est de fide Alexandrum VII. esse verum Papam, eo ipso est de fide eum esse vere,& valide baptizatum; nam si non esset baptizatus, non potuisset Deus permittere vt rite, & canonice eligeretur. Postquam enim reuelauit eum qui rite, & canonice eligitur esse verum Papam, non potest permittere vt persona inhabilis, qualis est non baptizatus, eligatur rite,& canonice.

60 Ad secundum concedo omnia vsque ad Consequentiam, scil. *Ergo non est de fide hunc hominem esse verum Pontificem*, quia licet non sit de fide eum fuisse rite,& canonice electum, at est euidens; per hanc autem euidentiam constat hunc hominem esse particulare vniuersalis reuelati à Deo, nempe omnis canonice electus in Episcopum Romanum, est caput totius Ecclesiæ,& verus Papa: hæc autem euidentia sufficit vt reuelato Vniuersali, censeri debeat reuelatum particulare illius Vniuersalis, vt dictum est.

61 Ad tertium concedo omnia vsque ad Minorem illam scil. At hæc reuelatio, nempe Alexandrum VII. esse verum Papam, à nullo nobis proponitur,&c. Hæc enim reuelatio proponitur fidelibus per

eui-

euidentiam quæ habetur de eo quod Alexander VII. sit Canonice electus, & ab Ecclesia acceptatus, nam eo ipso habetur euidentia omnem prudentem ac rationabilem excludens formidinem quod Alexander VII. sit singulare vniuersalis reuelati à Deo.

62 Ad quartum respondeo rationem ob quam de fide est talem personam esse verum Papam, non esse quia nisi hoc teneatur de fide, non erunt de fide ea quæ ipse definit: nam quamuis non esset de fide talem personam esse verum Papam, essent de fide ea quæ ipse definiret, & esset obligatio credendi illa tamquam de fide. Quod quidem fatentur ipsi, qui in hac re nobis aduersantur. Nam omne illud est de fide, quod de facto est reuelatum à Deo, & omne illud est credendum tamquam de fide de quo taliter constat esse à Deo reuelatum, vt de eo non possit prudenter dubitari. At licet non esset de fide Alexandrum VII. esse verum Papam, si tamen hoc esset moraliter certum, & euidens, ita vt non posset prudenter, & rationabiliter in dubium vocari; ea quæ ipse definiret, possent, & deberent credi tamquam reuelata à Deo, quia reuera essent reuelata à Deo (ponimus enim esse verum Papam, vt est) & propositio, qua ipse Ecclesiæ proponeret Dei reuelationem (quæ propositio esset promulgatio suæ definitionis) esset sufficientissima non minus quã propositio quæ fit à Parochis, & Concionatoribus, sed multo magis; ergo tunc res à Pontifice definita esset reuelata à Deo, & sufficienter proposita, atque adeo haberet quidquid requiritur vt possit proxime credi. Ita docet Ouiedus contr. 4, pun. 7. num. 87. Ratio ergo ob quam de fide est Alexandum VII. esse verum Papam, non ea est quæ in quarto illo argumento assignatur, sed illæ quas attulimus ad probandam nostram Conclusionem.

SECTIO VIII.

AN CONCLVSIO OBIECTIVA QVÆ sequitur ex duabus præmissis reuelatis, sit reuelata, & fide credenda.

63 Affirmanti parti adhæreo cum communi sententia. Quia quando aliqua præmissarum est reuelatio definiti, sufficit ad hoc vt definitio, quæ est obiectiua Conclusio, censeri de-

debeat reuelata, vt dictum est sect. 4. Et idem censeri debet de reuelatione definitionis, nempe quod reuelata definitione, censeri debeat reuelatum definitum. Quare cum Deus reuelauit Christum esse hominem, eo ipso reuelauit esse animal rationale, quamuis expresse non dixerit, hominem esse animal rationale. Quod si hoc reuelasset, idem dicendum esset à fortiori. Ex. g. *Omnis homo est animal rationale: sed Christus est homo; ergo Christus est animal rationale.* Minor huius syllogismi, est reuelatio quod Christo conueniat definitum istud, scil. homo; atqueadeo est etiam reuelatio quod Christo conueniat definitio, scil. animal rationale, quæ est obiectiua Conclusio. Quod si Maior etiam esset reuelata à Deo; à fortioti dicendum esset conclusionem esse reuelatã, & fide credendam. Item quando præmissarum altera est reuelatio alicuius rationis vniuersalis, in ea censetur reuelatum quodlibet particulare illius, vt dictum est sect. 5. v. g. *Omnis homo est redemptus à Christo: Petrus est homo, ergo Petrus est redemptus à Christo.* Si autem Minor etiam esset reuelata, à fortiori esset de fide obiectiua Conclusio, nimirum Petrum esse redemptum à Christo.

64 In syllogismis constantibus vtraque præmissa affirmatiua, res est valde clara. Aliquanto obscurius id cernitur in syllogismis, in quibus vna præmissa est negatiua: sed idem etiã est in eiusmodi syllogismis. Nam altera saltem præmissa debet esse vniuersalis (loquor de syllogismis non expositoriis) alioquin syllogismus nihil concludet. Si autem altera præmissa debet esse vniuersalis, prædicatum quod in ea Deus negat de vniuersali, illud ipsum prædicatum negat etiam de omni eo quod cõtinetur sub tali vniuersali tamquã particulare illius: & hoc fit per Conclusionem. Ex. g. De omni moriente in peccato mortali negat Deus quod saluetur: *Nullus moriens in peccata mortali saluatur.* Si autem Deus de omni moriẽte in peccato mortali negat quod saluetur; de omni eo de quo affirmatur quod moriatur in peccato mortali, negat quod saluetur. Atqui de omni paruulo moriente sine baptismo affirmat Deus quod moriatur in peccato mortali; ergo de omni paruulo moriẽte sine baptismo negat Deus quod saluetur. Ecce syllogismum: *Nullus moriens in peccato mortali saluatur: sed omnis paruulus moriens sine baptismo moritur in peccato mortali; ergo nullus paruulus moriens sine baptismo saluatur.* Qui syllogismus est in Celarent, sicut iste *Nullũ animal est lapis: sed omnis homo est animal; ergo nullus homo est lapis.* Lapis negatur de omni animali; vnde negatur etiã de omni eo de quo affirmatur animal: & cũ animal affirmetur de omni homine, etiam la-

pis negatur de omni homine. Cum enim euidés sit, prædicatum quod negatur de aliquo vniuersali, negari etiam de omni eo, de quo illud vniuersali affirmatur; euidens etiam est quod qui aliquod prædicatum negat de aliquo Vniuersali, illud ipsum prædicatum neget de omni eo, de quo tale Vniuersale affirmatur.

65 Idem etiam cernitur, & quidem clarius in syllogismis expositoriis. Ex. g. *Petrus Apostolus fuit summus Pontifex: Petrus Apostolus fuit Galilæus; ergo quidem Galilæus fuit summus Pontifex.* Hæc Conclusio obiectiua est reuelata, eo ipso quod vtraque præmissa est reuelata, quia in hac Conclusione obiecta nihil realiter continetur, quod non contineatur in præmissis reuelatis; atque adeo cum Deus reuelauerit Præmissas, reuelauit etiam hanc Conclusionem. Et hæc ratio est generalis pro aliis etiam syllogismis non expositoriis: nam etiam in eorum Conclusionibus nihil est quod non sit in præmissis, cum semper Conclusio obiectiua sit quoddam particulare contentum in Præmissa Vniuersali reuelata: quare si Deus reuelat vtramque præmissam obiectiuam, atque adeo præmissam Vniuersalem, etiam reuelat obiectiuam Conclusionem.

SECTIO IX.

AN CONCLVSIO OBIECTIVA *deducta ex vna præmissa reuelata, & ex altera naturali euidenter vera, sit etiam reuelata, & fide credenda.*

66 ALiud est An eiusmodi Conclusio obiectiua sit reuelata, & fide credibilis, aliud vero An Conclusio formalis, per quā intellectus ei assentit, sit actus fidei. De hoc secundo puncto hic non agimus, acturi postea suo loco: sed solum agimus de primo, hoc est, An eo ipso quod Conclusio obiectiua deducitur ex vna præmissa reuelata, censenda sit reuelata, & fide credibilis. Hæc autem difficultas coincidit cum illa quæ quæri solet An virtualis reuelatio sufficiat ad obiectum formale fidei, hoc est, ad constituendum mysterium fide credibile.

67 In præsenti difficultate quid dicendum sit, quando præmissa re-

reuelata attribuit subiecto definitum, & in Conclusione attribuitur eidem subiecto definitio, vel è contrario, iam dictum est. Item quando præmissa reuelata attribuit alicui subiecto Vniuersali aliquod prædicatum, & in Conclusione attribuitur idem prædicatum alicui particulari talis vniuersalis, iam etiam manet explicatum. Solum superest difficultas, quādo in Conclusione deducitur aliquis naturalis effectus, vel aliqua naturalis proprietas conueniens rei in præmissa reuelata contentæ, vt cum ex hac præmissa euidenti, *Omnis homo est risibilis*, & ex hac reuelata *Christus est homo* deducitur, *Ergo Christus est risibilis*, intellecta risibilitate non de radicali, quia hæc non est proprietas hominis, sed ipsa eius essentia: sed loquimur de proxima potentia ridendi, quæ realiter distinguitur ab anima, loquendo iuxta sententiam potentias ab anima distinguentem. Hæc itaque potentia proxima, cū non sit ipsa hominis essentia, sed virtualiter in ea contineatur, ideo reuelatio qua de aliquo subiecto prædicatur homo, dicitur reuelatio virtualis respectu potentiæ proximæ ridendi. Similiter etiam potest huc pertinere quando aliquod prædicatum accidentarium deducitur ex vi formæ syllogisticæ, quod locū habet in syllogismis expositoriis. V.g. *Alexander VII. est Summus Pontifex* (quæ est de fide) *Alexander VII. est natione Italus* (quæ est naturalis euidēs moraliter) *ergo Summus Pontifex est Italus*, vel, *Ergo quidam Italus est Summus Pontifex*.

68 P. Molina 1.p.q.1.art.2.disp.1.& 2. tenet, Conclusionem deductam ex vna præmissa de fide, & ex altera naturali, non esse de fide, imo addit illam conclusionem non esse de fide, etiam postquam est definita ab Ecclesia. Quod posterius iure miratur Suarez disp.3.sect.1. vbi tenet priorem partem Asserti Molinæ, relicta posteriori. Suarium sequuntur P. Petrus Hurtado disp.12.sect.1. Card. de Lugo disp.1.sect. 13.num.261. Gaspar Hurt. disp.2.diff.4.& Oniedus contr.4.pun.8.

69 Eminentissimus Cardinalis Sfortia Pallauicinus in suis Assertionibus Theologicis l.3. c.8. docet si vna præmissa sit de fide, & alia certa moraliter, vel physice, imo etiam, & metaphysice, hoc non sufficere vniuersaliter, vt Conclusio credi possit per fidem. De euidentia morali, & physica probat, quia alioqui sequeretur posse fide credi negationem omnium miraculorum, quæ non sunt approbata ab Ecclesia. Quia Deum concurrere cum causis naturalibus ad ipsarum naturales effectus, est quidam actus fidei, qui potest esse præmissa in aliquo syllogismo: Ignem autem esse causam naturalem combustionis, petentem vt Deus cum ipsa concurrat ad comburendum illud com-

bustibile, quod sibi fuerit approximatũ; hominẽ vero esse quoddã cõbustibile, est altera præmissa euidens euidentia physica; ergo si ex vna præmissa fidei, & ex altera physice euidenti, sequitur Conclusio fidei; ex dictis duabus præmissis, sequetur hæc Conclusio fidei, scil. Ergo ille Christianus (quem mille homines fide dignissimi tamquam testes oculati testificantur, fuisse pro fide Christi positum in igne, & cum ibi fuisset duabus integris horis, illæsum pœnitus exiisse) reuera combustus, & necatus fuit ab igne, & quod illi testes dicunt, est merum mẽdacium. Et ob eandem rationem esset de fide, quod Deus cras concurret ad motum Solis.

70 Ratio à priori est, quia ea tantum sunt de fide, quæ si non essent vera, Deus esset mendax; id verò non contingit in Conclusione elicita dependenter ab vna præmissa fidei, & ab altera physice tantum certa. Nam si hæc præmissa esset falsa, atque adeo falsa etiam esset Conclusio, nihil propterea conqueri possemus de Deo tamquam mendace. Ex. g. Christus est homo: sed omnis homo est risibilis, ergo Christus est risibilis. In hoc syllogismo si secũda propositio esset falsa, Conclusio etiã esset falsa, & nullus posset dicere Deum fuisse mẽtitũ, cũ dixit Christum esse hominem: ergo cũ falsitas istius Cõclusionis (si falsa esset) non faceret vt Deus posset argui de mẽdacio, nõ est de fide hæc Cõclusio, quia solũ illud est de fide, idest, solum illud est credibile per fidẽ, quod si esset falsum, Deus posset redargui quod esset mẽtitus.

71 Asserit deinde, idem esse in casu, in quo altera præmissa est fidei, altera vero est metaphysice euidens: quamuis enim ex eis sequatur Conclusio certissima; tamen hæc certitudo non innititur soli veracitati diuinæ, sed etiam illi obiecto methaphisice euidenti, quod Deus non reuelauit, & quod si esset falsum, non possemus Deum arguere de mendacio. Vnde dicit, non esse distinguendum, vtrum illa conclusio sit aliquid realiter distinctum, an idemtificatum cum obiecto quod Deus reuelauit. Nam in ordine ad reuelationes Dei, & ad assensus nostros perinde se habent obiecta realiter, ac tantum formaliter distincta: alioquin omnis veritas posset esse de fide, quia Deus reuelauit se cognoscere omnia, in cuius reuelationis obiecto includũtur singula entia, & singulæ cognitiones de illis.

72 Huius rei rationem reddit à priori, quoniam verba immediate substituuntur conceptibus: & cum Deus loquatur verbis humanis, reuelat nobis verum fore conceptum substitutum talibus verbis, idest, pro quo talia verba substituuntur. Porrò conceptus substitutã di-

diuersis verbis, sunt realiter distincti, adeoque habent veritatem realiter distinctã, etiam si id, quod illis diuersis verbis correspõdet ex parte obiecti, sit realiter idem: & ideo quoties credo veritatem alicuius cóceptus nó correspondẽtis illis verbis, per quæ Deus locutus est, credo aliquid distinctũ realiter ab eo, quod Deus immediate reuelauit.

73 Fundamentum Soarij est, quia assensus fidei essentialiter distinguitur ab assensu Theologico: assensus autem Theologicus est Cõclusio deducta ex vna præmissa de fide, & ex altera naturali euidenti, quando talis Conclusio versatur circa proprietatem, naturalem essentiæ reuelatæ, v. g. circa risibilitatem virtualiter contentam in homine, qui attribuitur Christo in præmissa reuelata; ergo talis proprietas non est obiectum fidei, sed tantum Conclusionis Theologicæ.

74 Hoc fundamentum explicat amplius Petrus Hurtado, quia in hoc syllogismo: *Omnis homo est risibilis: Christus est homo, ergo Christus est risibilis*, in hoc, inquam, syllogismo ista Conclusio pendet natura sua partialiter ab obiecto fidei, & partialiter ab obiecto Philosophiæ, adæquate autem pendet ab vtroque; ergo ista Conclusio neque est act s fidei, neque Philosophiæ, sed Theologiæ. Patet consequentia, quia Conclusio obiectiua fidei non indiget obiecto formali distincto ab obiecto formali fidei, & Conclusio Philosophica non indiget obiecto formali distincto ab obiecto formali Philosophiæ. Cuius ratio est, quia quoties aliqua Conclusio obiectiua pendet ab obiecto formali distincto ab obiecto formali fidei, iam extrahitur à fide: quia nec fides, nec alius habitus attingit obiectum aliquod formale distinctum ab obiecto formali adæquato suo; Conclusio autem deducta ex illo nouo obiecto formali, spectat ad habitum, ad quem spectat totum illud obiectum formale coalescens ex vtroque formali obiecto; sed istud non est fidei; ergo neque illa Conclusio est fidei.

75 Si respondeas Conclusionem illam obiectiuam pertinere simul ad fidem, & ad Metaphysicam; vnde neque esse fidei solius, neque solius Metaphysicæ, sed vtriusque: si hoc, inquam, respondeas, impugnat responsionem, quia si illa Conclusio esset Metaphysicæ; aut esset euidenter vera, aut euidenter falsa, aut probabilis; at nullum ex his dici potest, vt per se est manifestum; ergo &c. Item si illa Conclusio esset fidei, esset adeo certa, vt negari non posset absque peccato: at potest negari absque peccato, admissa præmissa fidei, nam si negetur secundùm quod pendet à præmissa naturali, nulla iniuria irrogatur Deo testificanti; ergo illa Conclusio non est de fide.

76 Probabilior tamen mihi videtur sententia contraria, iuxta quam Dico primo: eam Conclusionem, in qua ex vna præmissa reuelata, & ex altera naturali euidenti infertur aliqua naturalis proprietas realiter distincta ab essentia, & pertinens ad statum naturalem rei cuius est proprietas, eam, inquam, Conclusionem obiectiuam esse de fide, id est, esse reuelatam, & fide credibilem. Tenet hanc sententiam P. Ripalda disp. 8. sect. 3. num. 38. & sequentibus, item P. Amicus disp. 2. sect. 7. à num. 190. Fundamentum est, quia quando Deus hominibus reuelat essentias rerũ, non reuelat ipsas essentias nudas, & solitarias, & sumptas Metaphysice, sed sumptas physice, idest, cũ suis physicis proprietatibus, & attributis, quæ pertinent ad ipsarum connaturalem statum. Cum enim Deus loquitur cum hominibus, non loquitur Dialectico, vel Metaphysico modo, sicut loqueretur Aristoteles, suos discipulos subtilitates Metaphysicas, vel argutias dialecticas docens, sed loquitur communi, & vulgari modo. Quamuis ergo in rigore sermonis Metaphysici hoc nomen *Homo* non significet nisi solam essentiam, communiter tamen, & iuxta vsitatum loquendi modum extra scholas, nomen *Homo* in quocumque idiomate non ita strictam significationem habet, sed significat molem istam corpoream taliter organizatam, & anima informatam, ex vi cuius animæ potest proximè, & immediatè nisi ex accidenti impediatur, ambulare, sentire, intelligere, amare, ridere, flere, dormire, manducare, &c. Quæ omnes potentiæ simul cum ipsa essentia sunt homo physice sumptus. Et hæc omnia dicit Deus per nomen *Homo*, quando reuelat aliquem esse hominem, sicut reuelauit de Christo. Et idem censendum est de qualibet alia essentia. Quare reuelato, Christum esse hominem, manet etiam reuelatum ipsum esse proxime risiuum, quamuis hæc potentia proxima ridendi distinguatur realiter ab essentia hominis formalissima, & metapysica, quia licet hoc ita sit, non distinguitur ab homine in vulgari acceptione sumpto, qua ratione sumitur à Deo cum hominibus loquente, siquidem cum eis loquitur iuxta modum communiter, & vulgariter vsitatum.

77 Hinc ad fundamenta contraria facile respondetur. Ad fundamentum Soarij respondeo præsentem difficultatem non esse de assensu formali, sed de obiectiuo: siue autem assensus formalis Theologicus, idest, formalis Conclusio Theologica, distinguatur ab assensu fidei, siue non, Conclusio obiectiua Theologica, si sit proprietas essentiæ pertinens ad ipsius connaturalem statum, non distinguitur à fide

obie-

obiectiua, id est, ab obiecto fidei, siquidem talis proprietas est reuelata simul cum ipsa essentia, quæ reuelata est. Alioquin cum pili animalis non sint de formalissima animalis essentia, sed tantum sint proprietas illius, cum fide credimus animalia fuisse ingressa in arcam Noë, hic actus fidei non posset assentire aues fuisse in arca cum suis plumis, nec animalia cum pilis, sed tantum glabra. Quod plane est absurdum.

78 Ad fundamentum Hurtadi concedo, Conclusionem formalem de qua loquimur, pendere partialiter ab obiecto fidei, & ab obiecto Philosophiæ, & adæquate ab vtroque, atque adeo Conclusionem istam neque esse actum fidei, neque Philosophiæ, sed Teologiæ: concedo, inquam, totum hoc, vel permitto, quia non facit ad rem de qua agimus, & pertinet ad Proœmia Theologiæ, & forte aliquid infra dicam. Hoc autem concesso, adhuc Hurtadus non habet intentum, quia hic non loquimur de Conclusione formali, sed de obiectiua, scil. *Christus est risibilis*, hæc autem Conclusio obiectiua quamuis per Conclusionem formalem non denominetur credita fide diuina, siquidem ipsa formalis Conclusio non est fides, at per ipsam Conclusionem formalem ostenditur, & proponitur credibilis, quia per ipsam proponitur vt reuelata de Christo per ipsam reuelationem per quam de eo reuelatur quod sit homo. Ad illud quod ait Hurtadus, nempe hanc Conclusionem negari posse absque peccato, negando scil. præmissam naturalem euidentem; dico hoc esse valde falsum, quia præmissa naturalis euidens proponit Conclusionem obiectiuam vt credibilem fide diuina, & proponit multo melius, quam Parochus cum docet suos Parochianos. Vnde sicut peccaret mortaliter, qui negaret ea quæ Parochus docet, dicendo Parochum fortasse decipi, aut velle decipere; sic etiam peccaret mortaliter qui negaret dictam Conclusionem obiectiuam, dicendo se illam negare secundum quod pendet à præmissa naturali euidenti.

79 Nunc respondendum est ad fundamenta Eminentissimi Cardinalis Sfortiæ, quæ sane difficilia sunt. Ad primum nego sequelam, nempe ex nostra sententia sequi, posse credi fide diuina negationem omnium miraculorum, quæ non sint approbata ab Ecclesia. Ad probationem respondeo latere æquiuocationem in illa prima propositione scil. Deum concurrere cum causis naturalibus ad earum effectus, est actus fidei. Si enim vult dicere, esse de fide quòd quoties causæ naturales operantur, Deus concurrat simul cum illis ad ipsarum effe-

ctus,

ctus, concedo libenter; quia de fide est Deum esse authorem physicũ immediatum, omnium effectuum, qui à parte rei ponuntur. Si autem velit dicere, de fide esse, quòd quotiescumque causis naturalibus approximantur subiecta, in quæ possint operari, & ipsæ operari postulent in ea subiecta, semper Deus sinat illas operari, & concurrat cum illis ad earum operationes (qui solus sensus ad intentum argumenti vtilis est) nego hoc esse de fide: imo contrarium de fide est. Nam de fide est aquas Iordanis impeditas fuisse, ne cursum suum per agerent Israëlitico populo transeunte. Iosue 3. De fide etiam est, Deum non concurrisse, cum igne vt combureret tres pueros in fornacem Babylonicam coniectos. Daniel. 3. Et simile quid Deum fecisse innumeris aliis vicibus, constat ex historiis fide dignissimis. Falsa est ergo illa Maior propositio in dicto sensu. Quare nego bene sequi illam Conclusionem, scil. Ergo ille Christianus, &c. Illa enim Conclusio non potest deduci nisi ex Maiori sumpta in posteriori sensu; qui sensus cum sit falsus, manifestum est, Consequentiam illam esse negandam, vtpote nullam, nempe posse fide credi negationem illius miraculi à tot hominibus fidedignis testificati, & cuiuscumque alterius non approbati ab Ecclesia.

80 Deinde nego esse de fide, Deum cras concursurum ad motum Solis. Quia nobis non constat An crastino die sit, vel non sit euẽtorum aliquid, propter quod expediat, vt Deus crastino die cursum Solis sistat, vt fecit tempore Iosue.

81 Ad rationem à priori nego Maiorem, quæ falsa est iuxta axiomata syllogistica: non solum enim aliquis asserit, & assertione sua facit credibile id, quod, si esset falsum, ipse esset mentitus; sed etiam asserit, & assertione sua facit credibilem Conclusionem obiectiuam veram, quamuis casu quo illa esset falsa, ipse non posset dici quod esset mentitus. Patet hoc ex discrimine quod est inter Conclusionem veram, & falsam quoad præsentem materiam. Si enim duo homines proferant duas præmissas veras, vnus vnam, alter alteram; in tali casu ambo asserunt Conclusionem obiectiuam, quæ sequitur ex illis. De illo qui profert præmissam vniuersalem, est manifestum ex regula syllogistica *Dici de omni*, quæ significat quod qui in præmissa Maiori aliquod prædicatũ attribuit alicui subiecto vniuersali, illud ipsum prædicatum attribuit in Conclusione Inferiori, quod in Minori ponitur sub ipso Vniuersali. De illo qui profert præmissam Minorem similiter est euidens quòd ipse etiam asserat Conclusionem obiectiuam. Cum

enim

enim ipse ponat tale inferius sub illo Vniuersali affecto tali prædicato, ipse etiam concurrit ad hoc vt tale prædicatum prædicetur clare in Conclusione de illo inferiore, de quo in Maiori præmissa illud prædicatum enuntiabatur confuse. Itaque verum est, quod quando duo diuersi proferunt duas præmissas veras, vnus vnam, alter alteram, ambo deinde asserant Conclusionem obiectiuam.

82 Cæterum quando duo diuersi proferunt duas præmissas, vnus veram, alter falsam, in tali casu ambo non asserunt Conclusionem falsam, sed solus ille qui author fuit præmissæ falsæ. Est hoc euidentissimum in casu quo præmissa vniuersalis est vera. Qui enim profert præmissam vniuersalem veram, prædicatum quod clare prædicat de subiecto vniuersali, non prædicat confuse nisi tantum de illis inferioribus, quæ vere sunt inferiora illius vniuersalis, non autem de aliis, quæ falso ei subiici possunt. Vnde si illi Vniuersali subiiciat aliquis in Minori aliquod inferius, quod vere non est inferius illius, solus iste qui hoc facit, falsò prædicat de illo inferiori in Conclusione illud prædicatum, quod in Maiori prædicatum fuerat de Vniuersali. Ex. g. si Deus diceret, omne animal est viuens, & Petrus diceret, omnis lapis est animal, solus Petrus in Conclusione diceret, ergo omnis lapis est viuens, Deus autem hoc non diceret; quia Deus cum dixit, omne animal est viuens, solum affirmauit hoc prædicatum viuens de omni illo, quod est vere inferius illius Vniuersalis, scil. animalis, de quo ipse affirmauit prædicatum viuens; & cum lapis non sit inferius animalis, Deus nullo modo in sua illa præmissa prædicauit viuens de lapide.

83 Quando autem præmissa vniuersalis, seu Maior est falsa, & Minor vera, etiam in eo casu ille solus qui profert præmissam Maiorem falsam, asserit Conclusionem obiectiuam falsam, & non ille qui profert Minorem veram. Qui enim profert Maiorem falsam, eo ipso quod in illa tale aliquod prædicatum falso affirmat de subiecto vniuersali, illud ipsum prædicatum in Conclusione affirmat clare, & falsò de hoc inferiori illius vniuersalis. Qui autem profert Minorem veram, illud inferius, de quo ipse loquitur, non ponit sub Vniuersali, de quo locutus est, qui protulit Maiorem falsam, cum illud Vniuersale non sit proprium huius inferioris, sed illud ponit sub Vniuersali proprio, & germano ipsius. Ex. g. Dicit Petrus, omnis homo habet animam mortalem: dicit Deus, Christus est homo: deinde Petrus solus est qui dicit, ergo Christus habet animam mortalem. Nam cum Deus di-

dicit, Christus est homo, ponit quidem Christum sub Vniuersali Homo, non tamen sub illo homine, de quo locutus est Petrus, nempe habente animam mortalem, qui est homo fictus, sed ponit Christum sub Vniuersali suo proprio, scil. sub homine vero habente animam immortalem. Si ergo Deus non ponit Christum sub Vniuersali habente animam mortalem, ergo quando conclusio dicit, Christus habet animam mortalem, hoc non dicit Deus, sed solus Petrus, qui dixit omnem hominem habere animam mortalem. Et idem est in syllogismis factis iuxta regulam Dei de nullo.

84 Verum igitur est quòd quando duo proferunt duas præmissas vnam veram alteram falsam, ambo non dicant Conclusionem falsam, sed solus ille qui author est præmissæ falsæ. Quando autem ambæ præmissæ sunt veræ, ambo dicunt Conclusionem veram. Ergo etiam est verum, quod aliquis asserat, & assertione sua faciat credibile quoddã obiectum, nempe Conclusionem obiectiuam veram, quod obiectum si esset falsum, ipse non posset dici quod esset mentitus, sed solus ille, qui enuntiasset præmissam falsam. Ergo quando vna præmissa est fidei, & altera physice euidens, Deus asserit Conclusionem obiectiuam, & assertione sua illam reddit credibilem fide Tehologica, quæ tamen si esset falsa, ipse non posset argui quod esset mentitus.

85 Similiter etiam est falsum illud, quod prædictus Emin. Card. asserit de Conclusione elicita ex vna præmissa metaphysice euidente, & ex altera fidei diuinæ, nempe eiusmodi Conclusionem obiectiuam non esse de fide. Ad eius fundamentum respondeo ex supradictis, negando quod eiusmodi Conclusio obiectiua, in quantum fide diuina credibilis non innitatur soli veracitati diuinæ, sed etiam illi alteri obiecto metaphysice euidenti, nam profecto soli veracitati diuinæ innititur; illud autem obiectum metaphysice euidens circa quod versatur præmissa naturalis, solum deseruit ad proponendam Conclusionem obiectiuam sub veracitate, & testimonio diuino, atque adeo vt fide credibilem. Et quamuis hæc Conclusio obiectiua dependeat ab obiecto, quod quidem si esset falsum, Deus non esset mendax, & quãuis si etiam ipsa esset falsa, Deus non esset mendax, hoc non tollit, quin ipsa sit hic, & nunc fide diuina credibilis vt probatum est. Conclusionem non inniti soli diuinæ veracitati, sed etiam alteri obiecto naturaliter euidenti, prodest quidem ad hoc vt Conclusio formalis non sit actus fidei, non vero ad hoc, vt Conclusio obiectiua non sit de fide, vt notaui num. 68. Hic autem non disputamus de eiusmodi Conclu-

clusione formali, an sit actus fidei, sed de obiectiua, an scil. illa Cõclusio obiectiua sit obiectum fide credibile.

86 Deinde falsum etiam est illud quod dicit, scil. non esse distinguendum vtrum Conclusio sit aliquid realiter distinctum, an idemtificatum cum obiecto, quod Deus reuelauit, eo quod in ordine ad reuelationes Dei, & ad assensus nostros perinde se habeant obiecta realiter distincta, ac formaliter distincta. Ad primam probationem, scil. Alioquin omnis veritas, &c. Respondeo negando hanc sequelam. Nam si ego designata quadam herba, ex.g. dicerem: Ego scio quas virtutes, & proprietates habet hæc herba quis posset dicere, me asseruisse illã herbam habere talem, vel talem virtutem indistinctam realiter ab ipsa, v.g. habere virtutem curandi dolorem stomachi? Profecto nullus. Ergo similiter ex eo quòd Deus reuelauerit se scire quid vnumquodque cognoscibile sit, non propterea reuelat, quænam sint proprietates huius, vel illius cognoscibilis, vt propterea sit proxime credibile per fidem, succum talis herbæ habere virtutem curandi vulnera capitis, & sic de aliis.

87 Ad rationem, qua id probat à priori, respondeo verba externa immediate substitui pro conceptibus internis, quos vocamus conceptus formales ad differentiam conceptum obiectiuorum: dico tamen, verba externa licet substituantur pro conceptibus formalibus, non tamen significare ipsos conceptus formales, sed obiectiuos. Deinde, nego illud, quod statim sequitur, scil. Cum Deus loquatur verbis humanis, reuelat nobis verum fore conceptum formalem, pro quo talia verba substituuntur. Hoc enim falsum est. Qui enim loquitur, non loquitur de conceptibus formalibus, nec illos significat: nam quando dico, ignis est combustiuus, non dico conceptum formalem ignis esse combustiuum, hoc enim esset falsum; neque etiam dico conceptum formalem ignis (qui est conceptus confusus circa ignem) esse conceptum formalem combustiui (qui est conceptus clarus eiusdem ignis) hoc enim etiam esset falsum. Proinde qui loquitur, non loquitur nisi de solis conceptibus obiectiuis, eosque significat, nam copula *Est* de solis illis verificatur.

88 Quando ergo Deus loquitur, non reuelat nobis nostros conceptus formales, ac proinde non reuelat conceptus nostros formales fore veros, vel falsos, si substituantur talibus verbis, vel si talia verba pro eis substituantur. Confirmatur efficaciter, quia cum pars multò maxima fidelium ignoret conceptus formales, ac proinde ignoret eos

esse veros, vel falsos, si eis substituantur talia verba, quia hoc ipsum etiam ignorat; quis potest sibi persuadere quod quando Deus loquitur cum hominibus, loquatur de formalibus conceptibus? Non ergo Deus de istis conceptibus loquitur, nec illos reuelat, sed res, siue obiecta correspondentia tum ipsis, tum verbis externis. Vnde tam ipsi conceptus formales, quàm verba externa veritatem habent per conformitatem cum obiectis reuelatis. Nec est verum dicere conceptus formales, siue internos esse veros, quia talia verba pro eis substituuntur, sed quia cum obiectis significatis conformantur.

89 Falsum ergo est illud quod ibi dicitur scil. conceptus formales habere veritatem realiter distinctam, tametsi id quod eis correspondet ex parte obiecti, sit realiter idem. Falsum, inquam, istud est, nam conceptus formales realiter distincti habent veritatem ab obiecto per illos repræsentato, & significato, & non quia talia verba pro eis substituuntur. Vnde si obiecta conceptuum formalium realiter distinctorum sint realiter vna, & eadem res, illi conceptus habēt vnam, & eandem formalem veritatem.

90 Inde nego illud vltimum, quod est principale intentum dicti Authoris, scil. Et ideo quoties credo veritatem alicuius cōceptus (nempe formalis, siue interni) non correspondentis illis verbis, per quæ Deus locutus est, credo aliquid distinctum realiter ab eo, quod Deus immediate reuelauit. Quia scil. cum credo Christum esse hominem, quod Deus reuelauit per ista verba, *Christus est homo*, credo hunc conceptum formalem, quē habeo in intellectu de eo quod Christus sit homo, esse verum, quia substituitur illis verbis, quæ Deus dixit. Et cum iudico Christum esse animal rationale, iam iudico aliquid realiter distinctum ab eo, quod Deus reuelauit, quia scil. iudico hunc meum conceptum formalem, quem habeo de eo quod *Christus sit* animal rationale, esse verum, quia substituitur aliis verbis veris à Metaphysico prolatis.

91 Nego, inquam, totum hoc, quod est principale intentum Eminent. Cardin. quia totum hoc est falsum, & contra receptissimam Philosophiam. Ego enim quando siue per actum fidei, siue per alium quemcumque prædico vnum de alio, non iudico, nec prædico meum conceptum formalem esse verum; sed iudicium fero de ipsis rebus existentibus à parte rei, nempe parietem, v. g. qui est à parte rei, esse à parte rei album per albedinem à parte rei existentem. Et conceptus formalis qui est in intellectu, siue sit fidei, siue cuiuslibet alterius speciei,

ciei, non est verus proxime, & formaliter quia verbis veris substituitur, sed quia cum obiecto à parte rei existente conformatur, vt docet communis, & vera Philosophia.

92 Quapropter cum Christum esse hominem, & Christum esse animal rationale, ex parte obiecti sint realiter vnum, & idem; quamuis verba per quæ Deus locutus est de hoc obiecto non significent Christum esse animal rationale, sicut hæc alia verba, *Christus est animal rationale*; implicite tamen, & cõfuse ex parte obiecti hæc verba, *Christus est homo*, idẽ significant ac ista verba, *Christus est animal rationale*, atque adeo quicumque dicit Christum esse hominem, dicit in re ipsa Christum esse animal rationale: At Deus dixit Christum esse hominem, ergo dixit Christum esse animal rationale. Ergo quando ex illa præmissa Metaphysicæ, scil. *Omnis homo est animal rationale*, & ex altera fidei, scil. *Christus est homo*, elicitur hæc conclusio, *Ergo Christus est animal rationale*, hæc conclusio (nempe obiectiua) est fidei, quia est idem realiter cum illo obiecto, quod Deus reuelauit, cum sit definitio illius definiti. Illa vero Maior deseruit ad proponendam realem identitatem inter hanc Conclusionem obiectiuam, & illam Minorem à Deo reuelatam, ad hoc vt hæc conclusio obiectiua possit fide credi.

93 Hic aduerte: Quando dico reuelata essentia, reuelatas manere proprietatis, hoc intelligendum esse exceptis iis proprietatibus, quæ per aliam reuelationem non negantur de tali essentia. Ex. g. reuelatum est, in Christo esse veram humanitatem: humanitatis autem proprietas est subsistẽtia propria: hæc vero subsistẽtia propria humanitatis non est reuelata quod sit in Christo, quia speciali reuelatione de illo negatur.

94 Ex dictis apparet P. Ripaldam disp. 8. sect. 3. iam citata non satis consequenter fuisse locutum. Nam num. 44. tenet nostram sententiam, & num. 45. eam probat, quia cum Christus reuelatur esse homo, non solum reuelatur esse homo conceptu præcisso, & metaphysico essentiæ, sed etiam conceptu naturali, & physico hominis, complectente hominis propria iuxta leges physicas, & naturales. At humanitas reuelata sensu naturali, & physico, complectitur formaliter, & non solum virtualiter proprietates naturales secluso miraculo sibi annexas, quarum vna est potentia risiua.

95 Supra vero, nempe num. 38. & sequentibus late docuerat quod licet aliquid sit idem realiter cum natura, hoc nihil refert vt sola reuelatione naturæ sit credibile per fidem: nam plura prædicata identi-

tificata naturæ reuelatæ, non sunt reuelata sola reuelatione naturæ. Etenim naturæ humanæ realiter idemtificatur actiuitas immediata in actus vitales, & virtus obedientialis immediata ad formas non vitales: tamen hæc prædicata non sunt credibilia per fidem, cum possint absque vlla infidelitate negari. Naturæ diuinæ idemtificantur subsistentia absoluta, Trinitas personarum, stricta iustitia, & ordo trascendentalis ad creaturas possibiles; tamen reuelatione diuinæ naturæ non sunt hæ perfectiones per fidem credibiles, sed noua reuelatio necessaria est ad fidem illarum, qua seclusa reuelatione possunt impune negari.

96 Sane in his partim consequentiam, partim maiorem explicationem, & quidem apprime necessariam desidero. Si enim quando reuelatur aliqua essentia, v.g. essentia hominis, ait Ripalda reuelari nõ solum ea quæ sunt idem realiter cum ipsa essentia hominis, sed etiam illa quæ pertinẽt ad ipsius statum naturalẽ, quia etiam illa sunt homo physice, & naturaliter sumptus; quomodo dicit plura prædicata idẽtificata realiter naturæ reuelatæ, non esse reuelata sola reuelatione naturæ, atque adeo nec fide credibilia? Non video quomodo hæc sibi cohæreant, cum nullum prædicatum sit realiter idem cum natura, quod non pertineat ad ipsam naturam in sensu naturali, & physico. Si ergo rusticus ignorat potentiam obedientialem quam habet humanitas quælibet ad vnionem hypostaticam cum persona Patris æterni, ille non potest stante hac ignorantia, credere fide diuina talem obedientialem potentiam, non ob defectum reuelationis, sed ob defectum propositionis eiusdem reuelationis: at ille, cui certo constat de tali potentia obedientiali, & de reali ipsius identitate cum natura humana, non video quomodo possit salua fide negare talem potentiam obedientialem de illo, de quo natura humana reuelata est, posito quod vera sit nostra Conclusio, quam vt veram defendit Ripalda. Dixi etiam in ea sentẽtia huius Authoris desiderari à me explicationem omnino necessariã, qua iam adhibeo. Si ergo non possumus credere Deum habere subsistentiam absolutam, strictam iustitiam erga homines (dato quod habeat hæc prædicata) non est quia prædicata ista non sint reuelata, nam sane reuelata sunt per ipsam reuelationem qua Deus reuelauit se ipsum, sed quia reuelatio prout tendens ad hæc prædicata non est nobis sufficienter proposita, cum non sit nobis euidens ea prædicata Deo conuenire.

97 Dico ergo secundo. Quando aliqua Conclusio obiectiua de-

du-

ducitur ex vna præmissa naturali euidenti, & ex altera reuelata, & ea Conclusio obiectiua est aliqua formalitas realiter idemtificata cum re expresse reuelata in præmissa,& inter rem expresse reuelatam,eamque formalitatem non datur virtualis distinctio maxima;tunc conclusio obiectiua censenda est reuelata,& fide credibilis; secus vero,si huiusmodi virtualis distinctio reperiatur. Hæc Assertio non indiget nisi explicatione.Explico illa n. In hoc syllogismo *Omnis homo est risibilis: Christus est homo; ergo Christus est risibilis*, intellecta risibilitate de radicali,quæ est idem realiter cum essentia hominis.In hoc,inquam,syllogismo Conclusio deducitur ex vna præmissa naturali euidenti, & ex altera reuelata, & hæc Conclusio obiectiua est quædam formalitas quæ est realiter idem cum homine reuelato de Christo in Minori,nam radicalis risibilitas idem realiter est cum natura humana,& inter naturam humanam reuelatam esse in Christo, & radicalem risibilitaté non datur virtualis distinctio maxima; ideo radicalis risibilitas est etiam de Christo reuelata,& fide credibilis; quia cum inter essentiam hominis, & radicalem risibilitatem sit idemtitas realis sine virtuali distinctione, qui dicit Christum esse hominem, etiam dicit esse radicaliter risibilem.

98 At vero inter personalitatem Filij diuini, & essentiam diuinã licet sit realis idemtitas, datur tamen illa magna distinctio virtualis quantum ad capacitatem terminandi *Est*, & *Non est*. Ideo licet de hypostasi filij reuelatum sit quod sit physice vnita humanitati Christi, de essentia tamen non est reuelatum quod sit physice vnita humanitati. Similiter quamuis essentia diuina nõ distinguatur realiter à Persona Patris,& de Persona Filij reuelatum sit quod sit essentia diuina,non tamen de eadem Persona Filij reuelatum est quod sit Persona Patris.

99 Dico tertiò: Quando in conclusione obiectiua non deducta ex præmissa vniuersali à Deo reuelata continetur aliquod accidens,quod naturaliter adesse, & abesse potest, tunc Conclusio obiectiua deducta ex vna præmissa reuelata, & ex altera naturali euidenti, non est censenda reuelata,nec fide credibilis,quod contingere potest in syllogismis expositoriis.V.g. *Petrus est cras occidendus*(demus hanc esse à Deo reuelatam) *Petrus est musicus*(demus hanc esse euidenti experiẽtia notam) *Ergo quidam musicus est cras occidendus.* Hæc obiectiua Conclusio non est fide credibilis,quia prædicatum *Musici* non est à Deo reuelatũ, siquidem nec explicite,& formaliter reuelatum est, nec etiam implicite

cite ſeu virtualiter, cum prædicatum *Muſici* non contineatur virtualiter in Petro, neque in occiſione ipſius, quæ eſt à Deo reuelata.

100 Dico quartò: Quando in Concluſione obiectiua continetur aliquod accidens quod in hoc ordine rerum adeſſe, & abeſſe poteſt, & hæc Concluſio deducitur ex Vniuerſali reuelata, & ex particulari euidenter nota, ea Concluſio obiectiua cenſenda eſt reuelata, & fide credẽda. Ex. g. *Omnis paruulus moriens ſine baptiſmo, moritur in peccato*, (Hæc eſt vniuerſalis reuelata) *ſed iſte paruulus mortuus eſt ſine baptiſmo*. (Hæc in quam plurimis eſt phyſice euidens) *Ergo hic paruulus mortuus eſt in peccato*. Hæc Concluſio obiectiua cenſenda eſt reuelata, & fide credibilis. Ratio vero eſt quia hic paruulus iam continetur in illo obiecto vniuerſali reuelato: euidentia vero quam habemus de eo quod hic paruulus mortuus ſit ſine baptiſmo, ſufficienter nobis proponit hunc paruulum vt contentum in illo obiecto vniuerſali, atque adeo vt reuelatum. Idem eſt in ſyllogiſmis habentibus Maiorem negatiuam, vt Nullus paruulus moriẽs ſine baptiſmo moritur in gratia: ſed hic paruulus mortuus eſt ſine baptiſmo, ergo hic paruulus non eſt mortuus in gratia. Hæc Concluſio eſt de fide, quia qui de aliquo vniuerſali negat aliquod prædicatum, illud etiam negat de omnibus inferioribus de quibus illud vniuerſale affirmatur: Ergo cum de omni paruulo moriente ſine baptiſmo neget Deus quod moriatur in gratia, hoc ipſum negat de omni, de quo prædicatur Moriens ſine baptiſmo in ætate paruula.

101 Secus dicendum quando præmiſſa Vniuerſalis eſt naturalis euidens, particularis vero eſt reuelata, vt ſi eſſet naturaliter euidens omnem paruulum morientẽ ſine baptiſmo mori in peccato, de quodã autem paruulo dubitaretur An eſſet valide baptizatus, Deus autem reuelaret non fuiſſe valide baptizatum, ſed mortuum fuiſſe ſine baptiſmo valide ſibi collato; tunc Concluſio iſta obiectiua, ſcil. *Hic paruulus mortuus eſt in peccato*, non eſſet fide credibilis, quia nõ eſſet reuelata: Deus enim ſolum reuelauit hunc paruulum fuiſſe mortuum ſine baptiſmo, de peccato autem nihil dixit.

102 Obiicies contra doctrinam num. 99. Ad veracitatem Dei pertinet cauere, ne teſtimonium ipſius ſit falſum; ergo ad eam pertinet cauere ne eueniat aliquid, quo eueniente, falſum eſſet teſtimonium ipſius: ſed iſtud eſſet falſum, ſi eueniret carentia mortis muſici; ergo ad veracitatem Dei pertinet cauere ne eueniat carentia mortis muſici, vel non rauelare mortem Petri niſi ſecuritate habita de morte

mu-

musici; ergo mors musici specialiter attēditur à Deo prædicente mortem Petri; ergo potest mors musici ob authoritatem Dei credi in casu dicto. Respondeo concedendo primum enthymema, & distinguendo sequentem Minorem. Testimonium Dei esset falsum, si eueniret carētia mortis musici, & item Petri, concedo: si eueniret carentia mortis musici, & non Petri, est implicatio in terminis vt id eueniat, quando Petrus est musicus. Vnde si Deus per impossibile ignoraret Petrum esse musicum, atque adeo cras moriturum esse musicum: si tamen infallibili scientia præcognosceret, cras moriturum esse Petrum, omnino impossibile esset testimonium illud Dei esse falsum. Ad veritatem ergo illius diuinæ prædictionis, non est necesse ex parte ipsius obiecti, vt Deus caueat ne non moriatur musicus; cum licet per impossibile ignoraret an Petrus sit musicus, vel non, ex eo solùm quòd infallibiliter sciret, Petrum esse moriturum, prædictio esset infallibiliter vera.

SECTIO X.

AN CONCLVSIO DEDVCTA EX VNA præmissa reuelata, & ex altera naturali euidenti, si ab Ecclesia definiatur, eo ipso habenda sit pro reuelata, & fide cedenda, quamuis aliunde non esset.

103 SErmo est etiam de Conclusione obiectiua, & est difficultas valde grauis, habetque locum in sententiis quas impugnauimus, quæ scil. asserunt reuelato definito, non manere reuelatam definitionem; reuelato vniuersali, non manere reuelatum vllum particulare illius; reuelatâ essentia, non manere reuelatas proprietates naturales. In hoc ergo syllogismo: *Omnis homo est formaliter, & proxime risiuus: sed Christus est homo; ergo Christus est formaliter, & proxime risiuus*, in hoc, inquam, syllogismo Conclusio obiectiua est proprietas naturalis, quæ deducitur ex vna præmissa naturali euidenti, & ex altera reuelata: in ea autem sententia hæc Conclusio non censetur reuelata, nec fide credibilis. Quæritur nunc, si Ecclesia definiat hanc Conclusionem, an eo ipso iam sit censenda reuelata, & habenda tamquam de fide, ita vt qui eam neget, sit Hæreticus. Hæc difficultas coinci-

cidit cum illa An scil. veritates fidei successu temporis creuerint. Si enim id quod antea reuelatum non erat, hodie ab Ecclesia definiatur, & ratione huius definitionis iam sit obiectum fide Theologica credibile, sane obiecta fidei successu temporis creuerunt, quia multa definiuit Ecclesia, quæ neque in Sacra Scriptura, neque in Traditionibus diuinis continebantur. Coincidit etiam hæc difficultas cum alia quæ in hac eadem materia tractatur, An scil. testimoniū Ecclesiæ sit obiectum formale fidei Catholicæ, eo quod testimonium Ecclesiæ aliquid definientis sit testimonium Dei nunc per Ecclesiam loquentis, non minus ac olim loquebatur per Prophetas.

104 Communior Recentiorum sententia docet post Apostolorum tempora nihil iam de nouo Deum reuelare Ecclesiæ, & per Ecclesiam singulis fidelibus. Atque adeo id quod antea non erat reuelatum saltem confuse, per Ecclesiæ definitionem non reuelari, nec reddi fide credibile, quamuis euidenter deducatur ex aliquo reuelato: sed quod ita deducitur, & ab Ecclesia definitur, definiri vt proximum fidei, & oppositum damnari vt erroneum, seu proximum Hæresi. In hac sententia est Molina 1.p.q.1.ar.2. disp.1. & 2. Coninck disp.9. sect.5.à num.60. Gaspar Hurtado disp.2. diff.4. vers. penult. in fine. Item Valentia, Malderus, Tannerus, & Lorca, quos refert, sequiturque Ouiedus contr.4.pun.9. Item Card. de Lugo disp.1.sect.13.nu.270. & Ripalda disp.8.sect.2.à num.21.

105 Docet itaque hæc sententia Ecclesiam post Apostolorum tempora nullis à Deo nouis reuelationibus illustrari ad fidem publicam, seu Catholicam pertinentibus. Fundamentum autem est, quia antequam Ecclesia aliquid definiat, diligentissime consulit scripturas, necnon doctrinam Patrum circa eam rem, eoque maturo examine præcedente procedit ad definiendum; ergo signum est quod Ecclesia non habeat nunc reuelationem eius rei quam definit, quæ reuelatio nunc ipsi fiat. Si enim Ecclesia hanc reuelationem speraret se habituram, ad quid debebat præmittere illud examen adeo diligens, & laboriosum? Certe Apostoli, & Prophetæ non præmittebant eiusmodi examen; ergo si Ecclesia nunc non minus acciperet à Deo reuelationes credendorum, quam Apostoli, & Prophetæ, non esset cur deberet præmittere eiusmodi examen. Ergo nunc non loquitur Deus per Ecclesiam aliquid quod antea non sit locutus, sed ea tantum quæ olim locutus est, per ipsam credenda proponit.

106 Quod si quæras quomodo hæc duo cohæreant inter se, nimirum

rum Spiritum Sanctum assistere Ecclesiæ, ne falsum aliquid definiat, sed semper verum, & tamen id quod definit non esse fide credibile, si antea non erat reuelatum; atque adeo definitionem Ecclesiæ habendam esse pro vera, & infallibili, hac vtique veritate, & infallibilitate proueniente ab assistentia Spiritus Sancti, & tamen hanc definitionem non esse verbum, seu locutionem Dei: si hoc, inquam, quæras, respondet Coninck loco citato istud optime intelligi per hanc similitudinem. Ponamus, ait, Superiorem alicuius Religionis versatissimum in instituto, & consuetudinibus eiusdem Religionis habere duos subditos in iis etiam bene versatos, qui de eiusdem Religionis instituto singulos commentarios scribant, ita tamen vt vnus id faciat iussu, & nomine sui Superioris, vt scil. commentarius edatur in lucem nomine eiusdem Superioris, qui multa, quæ nouit subditum ignorare, ei suggerat, & dictet, ac demum in omnibus ei assistat, ita vt nullo pacto permittat eum errare. Alter vero commentarium nomine quidem suo faciat, Superiore tamen semper ei assistente, & ne in vllo erret prouidente, ac quædam obscuriora explicante. In hoc casu illi commentarij in hoc conuenirent, quod vterque ob authoritatem illius Prælati æqualiter credatur vacare omni errore, & quod si quis forte error in illis reperiretur, imputaretur ipsi Prælato. In eo tamen differrent, quod secundi commentarius ipsi subdito deberet tribui tamquam authori, non autem Prælato (quamuis huic tribuendum sit quod omni errore careat) commentarius autem primi non deberet ipsi tribui tamquam authori, sed Prælato, subdito autem tamquam instrumento. Et sic se habet scriptura, quæ est vere, & proprie Verbum Dei, eiq; vt authori tribuitur, quia eius nomine scripta est, scriptori autem tribuitur vt Dei instrumento. Definitiones vero Ecclesiæ habent instar commentarij alterius, quia Ecclesia eas suo nomine scribit, Deo tamen ei assistente ne erret, & in obscurioribus eam interius illuminante.

107 Ex hac similitudine concludit num. 65. quod si Ecclesia sumatur prout distinguitur à Prophetis, Euāgelistis, aliisque sacris Scriptoribus, quamuis consideretur vt infallibiliter directa ab Spiritu Sancto, eius tamen testimonium nunquam potest esse obiectum formale fidei Theologicæ. Quia quantumuis Ecclesia in suis definitionibus dirigatur infallibili Spiritus Sancti assistentia, atque ita eius testimonium nitatur suo modo authoritate diuina, & ab ea firmitatem sumat; tamen non est vere, & proprie testimonium, siue reuelatio

Cc Dei,

Dei, sed proprie est testimonium humanum. Sicut quamuis Ecclesia acceperit à Deo potestatem ferendi leges, & ab eodem in iis ferendis dirigatur, eius tamen leges proprie non sunt diuinæ, sed humanæ.

108 His tamen non obstantibus Assero Dato quod reuelata definitione, definitum non maneat reuelatum; & quod reuelato Vniuersali, inferiora ipsius ex eo præcisse non reuelentur; & quod reuelata essentia, proprietates ipsius non maneant reuelatæ; si tamen Ecclesia aliquid istorum definiat, & in Vniuersum si Ecclesia aliquid definiat, quod antea non esset reuelatum, nec fide credibile, per ipsam Ecclesiæ definitionem constitui inter obiecta fide Theologica, & Catholica credibilia: atque adeo definitionem Ecclesiæ vel esse vere ac proprie locutionem, seu reuelationem Dei, vel licet physice talis non sit, æquiualere tamen illi quoad dandam obiectis rationem credibilitatis. Hanc sententiam tenent Suarez disp.3.sect.11.num.11. vbi hæc habet expressa verba: Quod Ecclesiâ definit, Deus per Ecclesiam testificatur. P. Petrus Hurtado disp 37.sect.2. subsect.3. & P. Arriaga disp.2. num.35.& disp.11.sect.4.subsect.3.

109 Fundamentum est, quia dato quod definitio Ecclesiæ non sit proprie, & in rigore locutio, seu reuelatio Dei, moraliter tamen, & æquiualenter in ordine ad hoc vt propter authoritatem Dei loquentis credibile sit obiectum ipsius definitionis, locutio seu reuelatio Dei est; ergo &c. Antecedens probatur, quia Ecclesia habet infallibilem promissionem Christi de assistentia sua illi exhibenda, vt in suis definitionibus numquam falsum definiat, sed semper verum; ergo dato quod Ecclesia in suis definitionibus non loquatur nomine Dei, atque adeo dato quod eius definitiones non sint in omni rigore locutiones Dei, attamen quod semper Ecclesiæ definitiones nec sint, nec possint esse falsæ, illi assistentiæ Christi, quam ipse illi promisit, tribuendum est; ergo Ecclesiæ definitiones æquiualent locutionibus Dei quoad obiecta reddenda credibilia, dato quod in omni rigore locutiones Dei non sint.

110 Hoc explicat optime Arriaga hunc in modum: Si quis legat Scripturam, in qua aliqua doctrina continetur, eaque lecta, serio dicat *Tota hæc doctrina vera est, ego illi subscribo,* sane hoc moraliter, & æquiualenter perinde est ac totam illam doctrinam asserere, & facere suã; ac proinde qui hoc facit, totam suam authoritatem illi doctrinæ præbet, ac si eam ipse de suo scripsisset, nec minus eam tenetur defendere, ac ille, qui eam primo asseruit, & scripsit, nec minus putabit esse con-

contra authoritatem suam, si quis eam doctrinam dicat esse falsam, quam si eam ipse primo asseruisset. Signum ergo est, quod saltem moraliter, & æquiualenter totã illam doctrinam ipse loquatur, & asserat. Sicut autẽ res se habet in doctrina iã tradita, sic se habet in doctrina nondum tradita, sed tradenda, si quis doctrinam ab aliquo tradendã possit antecedenter approbare, eique veluti subscribere, eo quod possit illi assistere ad cauendum ne vnquam falsam doctrinam tradat, sed semper veram, & infallibiliter promittat se ei astiturum, sicut promisit Deus. Tunc enim anticipatiue approbat totam eius doctrinam, eique veluti subscribit, & dicit *ita sentio*. Quo sane quid aliud facit, nisi illam facere suam? Hoc autem potuit facere, & fecit Christus erga Ecclesiam in ordine ad ipsius definitiones; atque adeo definitiones Ecclesiæ sunt reuelationes Dei. Per quod satis responsum est ad illud exemplum allatum à Coninck.

111 Secundo: Quando circa intelligentiam alicuius loci Sacræ Scripturæ est controuersia inter Catholicos, & Hæreticos, vel inter Catholicos ipsos, & Ecclesia definit quis sit verus, & germanus illius loci sensus, tunc credenda sunt duo: vnum est obiectum de quo loquitur locus scripturæ, quia iam est sufficienter propositum, cum antea non esset, licet esset reuelatum; alterum est, quod ille sensus ab Ecclesia datus tali loco, sit verus, & legitimus, & quod de hoc ipso iã non possit esse lis, & controuersia, nec dubitatio. Nam reuera de fide est talem locum in eo sensu esse accipiendum. At si hoc est fide credẽdum; ergo est à Deo reuelatum. Vbi autem est reuelatum? Sane non in ipso loco scripturæ antea controuerso, quia ipse cum sit difficilis, & obscurus, non dicit de se ipso, *Ego habeo talem sensum*, sicut diceret, si esset facilis, planus, & clarus. Non ergo dicit directe de se ipso quod habeat eum sensum: neque hoc ipsum reflexe dicit, vt per se patet. Ergo sola illa Ecclesiæ definitio est quæ dicit talem locum habere talẽ sensum. Ergo ad fide credendum quod talis locus habeat talem sensum, nulla alia datur reuelatio nisi illa Ecclesiæ definitio. Quemadmodum si Petrus dixisset aliquid verbis æquiuocis, quæ possunt habere duplicem sensũ, consultus autem Petrus in quo sensu illa protulisset, ipse diceret *Hæc verba dixi in hoc sensu*, tunc obiectum verborũ crederemus propter primum testimonium Petri, quod autem id voluerit dicere crederemus propter testimonium secundum, quo ipse explicuit suam mentem. Sic similiter se habet in locis, quorum legitimum sensum definit Ecclesia.

112 Hinc inferes quod quando dicimus res fidei non esse credendas propter authoritatem Ecclesiæ, nomine Ecclesiæ intelligi non ipsam Ecclesiam prout habet infallibilem assistentiam Spiritus Sancti, vt errare non possit in suis definitionibus, sed nomine Ecclesiæ intelligi eos qui nos in Ecclesia docent, hoc est, Catechistas, Parochos, &c. qui nos in particulari docent, & instruunt de rebus fidei: isti enim non habent infallibiliter sibi promissam assistētiam Spiritus Sancti ad hoc vt sine errore doceant, sicut Ecclesia vt sine errore definiat.

113 Sed obiicit Ouiedus: Non omnia quæ Ecclesia definit, definit vt fide credenda, ita vt propositiones contrarias damnet hæresis: sed quædā definit, vt fide certa, alia vt fidei proxima, alia vero definit dmanando opposita tāquam scandalosa, temeraria, male sonantia, seu piarū aurium offensiua. Ergo Pontifex non accipit nouam reuelationē dum aliquid definit, neque ex vi definitionis facit esse de fide obiectū antea non reuelatum. Probat Consequentiam, quia si Pontifex reuelationem acciperet obiecti definiti, sane dum illud definit, illud constitueret fide credendum, ita vt hæresis esset illud negare.

114 Hoc argumentum censet Ouiedus esse pro sua sententia efficacius: sed sane potius nobis fauet, quam ipsi. Nam Ecclesia illud definit, quod definire intendit: sæpe autem non intendit definire obiectum tamquam fide tenendum, sed solum intendit dare illi certum quendam probabilitatis gradum, vel etiam certitudinis, minoris tamen quam sit certitudo fidei, vt cum dicit aliquid esse probabilius, vel esse proximum fidei, &c. Tunc autem fide credendum est, illud esse probabilius, vel proximum fidei, sicut esset fide credendum si Deus per aliquem Prophetam id ipsum assereret reuelatione publica. Quare qui post istam Ecclesiæ definitionem contumaciter assereret, hanc doctrinam non esse probabiliorem contraria, vel non esse proximam fidei, vel contrariam non esse scandalosam, temerariam, &c. non minus esset hæreticus quam si negaret obiectum definitum tamquam de fide. Quia hoc asserere, esset dicere illā Ecclesiæ definitionem qua definiuit hoc esse probabilius, esse falsam. Hoc autem dicere hæresis est: Quod si hæresis est dicere falsam esse definitionem Ecclesiæ qua definiuit hoc esse probabilius; ergo illa definitio est verbum Dei, quia solum potest esse hæretica illa propositio quæ opponitur verbo Dei, tenendo contra id quod Deus dixit.

115 Et quamuis Ouiedus explicare contendat huiusmodi censuras non esse fide credendas, non solum non explicat, sed quo magis

ex-

explicare conatur, magis implicat. Ait enim quod quando Ecclesia definit, *Hæc doctrina est temeraria*, non intendit definire censuram, sed constituere doctrinam in certo quodam certitudinis gradu, nempe in illo quem doctrina aliqua debet habere, ad hoc vt doctrina opposita illi temeraria sit. Contra tamen, quia quod nos intendimus est, quod quando Pontifex definit hanc doctrinam esse temerariam, de fide tenendum sit, doctrinam oppositam esse in eo gradu certitudinis, in quo esse debet, ad hoc vt doctrina illi opposita sit temeraria, sicut revera est illa, quam Pontifex inurit censura, atque adeo hoc reuelari à Deo per illam definitionem Pontificis. Vtrumque ergo Pontifex definire intendit tamquam de fide, quia vtrumque est connexum inter se, nempe, & doctrinam oppositam ei quam afficit censura, esse in quodam certo certitudinis gradu, & consequēter oppositam esse temerariam, atque adeo vtrumque est fide credendum.

116 Ratio à priori est: Ecclesia non minus habet assistentiam Spiritus Sancti quando v: g. definit hanc doctrinam esse proximam fidei, quam cum definit aliquid tamquam de fide; ergo Spiritus Sanctus non minus dat suam approbationem, & vt ita dicam, suam subscriptionem priori illi definitioni, quam posteriori; ergo non minus teneri debet tamquam de fide doctrinam illam esse proximam fidei, vel esse probabiliorem, &c. quam illam alteram esse de fide.

117 Ad contrariæ sententiæ fundamentum respondeo: Quod Spiritus Sanctus reuelet Ecclesiæ ea, quæ ipsa definit, hoc non tollit obligationem faciendi diligens examen ad inuestigandam veritatem. Ad illud quod affertur de Prophetis, & Apostolis respondeo Prophetas nullum potuisse facere huiusmodi examen: quas enim scripturas debebant ipsi consulere, cum reciperent reuelationes vnus in somnis, alter in agro pascens pecora, & omnes quando minus de eis cogitabant? Quas diligentias posterant facere Apostoli, quando Christus D. eis loquebatur, & diuina mysteria eis reuelabat? Certe quando Apostoli facere poterant ex parte sua aliquas diligentias ad inquirendam veritatem, non illas omittebant, vt patet Act. 15. vbi cum aliqui ex Iudaismo conuersi contenderent, eos qui ex Gentilitate conuertebantur, debere circumcidi, nec posse aliter saluari, Apostoli, & Seniores dicuntur conuenisse videre de verbo hoc, idest, videre quid in ea re facto opus esset: statimque additur: *Cum autem magna conquisitio fieret, surgens Petrus, &c.* Ecce manifestum testimonium, ex quo constat Apostolos non solitos fuisse omittere diligētias quas poterant ad inqui-

quirendas veritates proponendas toti Ecclesiæ, quando aliquas ex parte sua diligentias facere poterant. Sicut ergo tunc non obstante quod Deus erat reuelaturus Apostolis id quod ipsi definituri erant, voluit tamen vt ipsi illam diligentem conquisitionem facerent ad inueniendam veritatem, & non obstante illa conquisitione Deus illis reuelauit quod definituri erant; sic similiter nunc cum Ecclesia se gerit.

118 Ad illud quod affertur de Præceptis Ecclesiæ, respondeo assistentiam Spiritus Sancti, quam habet Ecclesia ad ferendas leges, & præcepta, esse tamquam Consiliarij, vt scil. non imponat præcepta, & leges iniquas, nociuas bonis moribus, inutiles, & superuacaneas in ordine ad spirituale bonum animarum. Et quoad hoc istæ leges sunt diuinæ, quia infallibile est Ecclesiam in hoc non posse errare, cum in ordine ad hoc habeat Spiritus Sancti assistentiam. Non vero sunt diuinæ quoad rationem obligandi, sicut essent, si Ecclesia istas leges, & præcepta imponeret nomine Dei, sicut præcepta quæ imposuit Moyses pro Sinagoga. Quod tamen Ecclesia non facit, quia non fuit necessarium.

119 Ex dictis intelligitur quid dicendum sit ad quæstionem illam qua quæri solet in disp. de obiecto materiali fidei, An scil. articuli fidei post Apostolorum tempora fuerint aucti. Hæc enim quæstio suppositis iis quæ dicta sunt, facilem habet expeditionem. Nam si nomine Articulorum fidei intelligantur præcipua fidei capita, seu mysteria, vt aliqui volunt, dicendum est articulos fidei à temporibus Apostolorum non fuisse auctos: si vero nomine articulorum intelligantur quælibet veritates fidę credendæ, & sufficienter propositæ per Ecclesiam; dicendum est fuisse auctos, quia multas veritates definiuit Ecclesia, quæ temporibus Apostolorum vel non erant à Deo reuelatæ, vel licet reuelatæ essent, non erant sufficienter propositæ ad hoc vt proxime possent credi.

(***)



DISP.

DISPVTATIO VI.

DE ASSENSV FIDEI QVOAD eius supernaturalitatem; & an eliciatur discursiue.

POstquam egimus de obiecto materiali, & formali assensus fidei, consequens est, vt de ipso assensu agere debeamus, quod Deo dante, præstabimus in sequentibus Disputationibus.

SECTIO I.

AN ASSENSVS FIDEI SIT SVPERnaturalis intrinsece, & in sua entitate.

1 PRætermissis eorum sententiis qui actus intrinsece, & essentialiter supernaturales negarunt, quæ pœne iam antiquatæ sunt, & cum exiguo operæ pretio referrentur, Assero dari actus intellectus, & voluntatis intrinsece, & essentialiter supernaturales, ac nominatim actum fidei Theologicæ talem esse. Videantur Authores pro hoc Asserto apud Ripaldam de ente supern. disp. 44. sect. 1. vbi vnam fere columnam in citandis Authoribus insumit. In sect. autem 2. ostendit S. Thomam in hac fuisse sententia, necnon, & Scotum, qui pro contraria solet afferri, scil. pro sententia asserente non dari actus intrinsece, & essentialiter supernaturales, sed tantum extrinsece, & quoad modum. Loquimur autem de assensu fidei, provt requiritur ad iustificationem, & qualis debet esse vt præluceat actibus virtutum infusarum.

2 Fundamentum nostræ sententiæ est, quia si actus fidei secundũ suam intrinsecam entitatem, esset naturalis, & solum extrinsece, & quoad modum esset supernaturalis; posset homo per suas naturales vires cum solo generali concursu Dei elicere illum, nec ad illum eliciendum indigeret gratia per Christum, nec aliquo habitu intrinsece,

&

& essentialiter supernaturali: ex quo vlterius sequeretur, quod cum hominis iustificatio incipiat à fide, quæ ex Concilio Tridentino est fundamentum, & radix totius iustificationis, hominis iustificatio non inciperet à gratia, sed ab ipsis viribus naturæ dumtaxat. Cum autem omnia hæc sint falsa, & absurda, nullo modo est dicendum actum fidei esse intrinsece naturalem.

3 Sequela illa, nempe quod si actus fidei esset intrinsece naturalis posset homo per suas naturales vires cum solo generali concursu Dei elicere illum, &c. ex terminis est euidens, quia ad eliciendum actum intrinsece naturalem, ex terminis notum est quod in intrinseca entitate naturæ sint sufficientes vires, si adsit illi generalis concursus Dei, quia naturales vires solo Dei generali concursu adiutæ proportionatæ sunt actui intrinsece naturali, notum autem est quod causa proportionata alicui effectui, vel quod idem est, habens vires adæquate proportionatas alicui effectui posit illum elicere. Ergo si actus fidei esset intrinsece naturalis, posset vtique fieri per solas vires naturales hominis cum solo generali concursu Dei debito naturæ, nec ei esset vllo modo necessarius habitus infusus, nec indigeret ad credendum gratia per Christum. Quod apertissime est contra Concilium Arausicanum 2. cap. 6. & contra Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. & 6. & Can. 3. vbi hæc habet: Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Eandem gratiæ ad credendum necessitatem asseruit S. Augustinus lib. de Prædest. Sanct. cap. 3. in quo corrigit quod antea tenuerat, scil. fidem qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed à nobis esse in nobis, & per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter, & iuste, & pie viuamus in hoc sæculo.

4 Hanc autem veritatem colligit Concilium Arausicanum in eo cap. 5. ex Paulo ad Philip. 1. ibi: *Vobis datum est pro Christo non solum vt in eum credatis, sed etiam vt pro illo patiamini.* Quibus verbis manifeste significat, hoc quod est credere in Christum, esse donum quod confertur nobis ex meritis ipsius Christi. Item ex cap. 2. ad Ephes. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Si autem fides nō esset extra sphæram actuum naturalium, viriumque totius naturæ solo Dei generali concursu adiutæ, non esset cur Christus pro hoc dono nobis merendo, mortuus fuisset.

SE-

SECTIO II.

STATVS QVÆSTIONIS BREVITER exponitur circa discursum fidei.

5 NOn est difficultas de assensu in obiectum formale, quo scil. iudicamus Deum esse summe sapientem, & veracem,& reuelasse hanc,vel illam rem, quem assensum, vel quos assensus diximus supra asse supernaturales,& fieri iuuamine habitus infusi Fidei Theologicæ. Neque etiã est difficultas de illis assensibus in obiecta materialia, qui fiunt post primum assensum fidei, & fiunt absque vlla recordatione diuinæ veracitatis, & reuelationis, de quibus egimus supra. Istos enim assensus non fieri discursiue, videtur manifestũ si enim intellectus non recordatur veracitatis Dei, eiusque reuelationis, quomodo potest discurrendo inferre veritatem obiecti materialis ex eo obiecto formali?

6. Est ergo difficultas de assensu in obiecta pure materialia quæ creduntur vt *quod*, an scil. iste assensus sit Conclusio deducta ex duabus præmissis continentibus obiectum formale fidei, in quarum scil. vna iudicamus Deum ob infinitam sapientiam, & veracitatem, semper dicere verum: in altera autem iudicamus Deum dixisse talem rem, v.g. mortuos esse surrecturos, hoc scil. modo: *Quod Deus infinite sapiens, & verax dicit, ita est sicut ipse dicit: Deus infinite sapiens, & verax dicit mortuos esse resurrecturos; ergo mortui sunt resurrecturi.* Nam si ita est, fides erit discursiua; si secus, discursiua non erit.

7. Porrò discursus duplex est, alter formalis, in quo scil. ex duabus præmissis realiter inter se distinctis deducitur Cõclusio formalis realiter à præmissis distincta; alter est virtualis, in quo non datur multiplex actus, sed per vnicam actus entitatem intellectus infert vnum ex altero, vt cum dicimus: *Christus est risibilis, quia est homo; & omnis homo est risibilis.* Dicitur autem hic discursus virtualis, quia licet sit vnus actus physice, virtute tamen est triplex, quia æquiualet tribus actibus.



SECTIO III.

PROPONITVR SENTENTIA negans fidem esse discursiuam.

PArtem negantem defendunt Capreolus, Scotus, Bañez, Valẽtia, Suarez, Arrubal, Granadus, Mæratius apud Ripaldam disp.13.sect.3. Idem tenet Ouiedus contr.2.punt.8.num.145. Probat Suarez, quia necessario fatendum est aliquem actum fidei non esse discursiuum. Etenim si fides esset discursiua, Conclusio esset actus fidei, ergo præmissæ illius non essent Conclusiones deductæ ex aliis præmissis, alioquin procedendum esset in infinitum; ergo aliquis actus fidei debet esse per modum primi principij in eo quod est non esse deductum ex alio; ergo isti actus fidei, scil. *Omne quod Deus dicit, est verum: Deus hoc dicit*: isti, inquam, actus qui reuera sunt fidei, & ex illis, si fides esset discursiua, deduci deberent omnes Cõclusiones circa obiecta materialia, non sunt discursiui; sed sunt veluti prima principia ex nullis actibus discursiue deducta; ergo in fide dantur actus nullo modo discursiui; ergo nullus actus fidei est discursiuus. Patet hæc vltima Consequentia, quia omnes actus fidei debent habere idem obiectum formale, & eundem modum tendendi. Respondeo concedendo omnia vsque ad vltimam Consequentiam, quam nego. Nam assensus in veracitatem Dei, & item in reuelationem, licet sint actus fidei, cum tamen non habeãt alios, ex quibus deduci possint, sunt immediati sicut prima principia. Ratio autem est manifesta, nam assensus qui habet pro obiecto materiali, & formali id quod est ratio assentiendi sibi, & aliis obiectis, manifestum est quod non possit esse deductus ex aliis actibus pertinentibus ad eam facultatem, vel habitum qui respicit illud obiectum formale. Isti autem actus, *Omne quod Deus infinite sapiens, & verax dicit, est verum, & Deus dicit Incarnationem*, habent pro obiecto materiali, & formali ea quæ sibi ipsis, & aliis obiectis sunt rationes, & motiua assentiẽdi; vnde manifestum est, quod isti duo actus non possunt deduci ex aliis, sed quod debẽt esse immediati. Ideo dixi sectione præcedenti hic non esse quæstionem de assensu in obiectum formale, quo scil. iudicamus Deum esse summe veracem, & verum esse quidquid ipse dicit, quia cum hic actus versetur circa obiectum quod sibi

ipsi,

ipsi, & aliis quæ creduntur per fidem, est ratio assentiendi, euidens est quod hic actus deduci non possit ex alio actu fidei. Et idem est de illo altero actu, *Deus hoc dixit.* Libere autem sibi assumit Suarez omnes actus fidei, idest, pertinentes ad habitum fidei, habere eundem modum tenendi. In omni enim habitu intellectuali vnam integram facultatem constituente, vt Logicam, Physicam, &c. reperiuntur hi duo diuersi modi tendendi, scil. immediatè, quod est proprium principiorum, & mediatè quod est proprium Conclusionem. Cur ergo non erit idem in Habitu fidei?

9 Secundo arguunt Authores huius sententiæ: Assensus fidei est magis certus quam quilibet assensus euidens naturalis: At hoc ita nó esset, si fides esset discursiua; ergo &c. Minor probatur, nam assensus fidei est Conclusio deducta ex hoc principia, *Deus non potest falli, nec fallere*; ergo fides non potest esse certior isto principio; at hoc principium est naturali euidentia notum; ergo fides non esset certior euidentia naturali. Respondeo, quamuis negari non possit quin sit naturali euidentia notum, Deum non posse falli, nec fallere; hoc tamen non tollit quo minus circa hoc idem obiectum dari etiam possit actus supernaturalis fidei, elicitus per habitum fidei, vt dixi supra agens de modo quo Præcognita esse debet diuina authoritas. Conclusiones autem quæ sunt actus fidei, quibus credimus particularia obiecta, v. g. Trinitatem, Incarnationem, &c. non eliciuntur ex actu naturali, quo euidenter cognoscitur Deum non posse falli, nec fallere, sed ex illo altero actu supernaturali cognoscente hoc ipsum, qui quidem supernaturalis actus æque certus est ac ipsa Conclusio fidei. Simili modo dicimus quod quando est in intellectu cognitio naturalis circa bonitatem Dei, itemque supernaturalis, si voluntas elicit amorem supernaturalem, hic non sequitur ex cognitione naturali, sed ex supernaturali.

10 Tertiò arguunt: Conclusio semper est minus certa quàm præmissæ, vt dicunt logici, & ratio est, quia cum Conclusio totam suam certitudinem accipiat à præmissis, necesse est ipsam esse minus certam quam sint præmissæ, iuxta illud axioma Propterquod vnumquodque tale, & illud magis. Conclusio igitur semper est minus certa quàm præmissæ; ergo si fides esset Conclusio deducta ex illis duabus præmissis iam dictis, esset minus certa quàm illæ præmissæ. Hoc autem aperte est falsum, & absurdum, quia cum actus fidei habeat pro obiecto formali authoritatem, & reuelationem Dei, & sit in eodem

gradu ſupernaturalitatis ac quilibet alius actus ſupernaturalis, etiam erit in eodem gradu certitudinis. Reſpondeo negando aſſumptum; ad eius probationem nego etiam aſſumptum, ſcil. Concluſionem accipere totam ſuam certitudinem à præmiſsis, ſed illam accipit ab obiecto ipſarum præmiſſarum, vt infra explicabo. Concluſio etiam ſupernaturalis certitudinem accipit à principio ſupernaturali efficiente, ſcil. ab habitu infuſo.

11 Inſtabis ex Soario: Neceſsitas eſſendi duo extrema idem inter ſe, quia ſunt idem cum vno medio, non eſt certa ex reuelatione Dei, cum Deus hoc numquam reuelauerit; ergo ſolum eſt certa lumine naturalis euidentiæ; ergo ad iudicandam illam neceſsitatem eſſendi duo extrema idem inter ſe, quia ſunt idem cum vno medio (quod fit per Concluſionem formalem) numquam poteſt deſeruire habitus fidei, quia hic ſolum habet locum in iis quæ reuelata ſunt, illa vero neceſſitas reuelata non eſt. Reſpondeo duo extrema eſſe idem cum vno medio non eſt motiuum, & obiectum formale ad aſſentiendū Concluſioni obiectiuæ per Concluſionem formalem, vt infra oſtendam, ſed ſolum conditio: nam obiectum formale longe aliud eſſe ex Ariſtotele, & communi ſententia logicorum fiet Deo dante planum. Vbi conſtabit hanc inſtantiam niti falſo fundamento.

12 Quarto arguit Ouiedus: Concluſio formalis nititur tamquam vnico motiuo, & obiecto formali idemtitati ſui obiecti cū alio obiecto iam cognito, & iudicato per alium aſſenſum: Atqui fides huic idemtitati non innititur, ſed propoſito obiecto materiali extrinſece denominato à Dei reuelatione ſupponente in Deo actum verum intellectus, & veracem voluntatis, non attenta aliqua idemtitate obiecti credendi cū alio obiecto antea iudicato, aſſenſum præbet in illud obiectum materiale propoſitum; ergo fides non elicitur diſcurſiue. Reſpondeo concedendo Maiorem, & negando Minorem. Fides enim credit obiectum particulare eſſe verum, quia iſtud obiectum particulare continetur idemtice in obiecto vniuerſali quod creditur eſſe verum quia eſt reuelatum à Deo ſapiente, & veraci, vt infra explicabo.



SECTIO IV.

SENTENTIAM AFFIRMANtem eligo.

13 EMinentissimus Cardinalis de Lugo disp. 7. sect. 1. sequens Vazquium, & Becanum asserit actum fidei posse fieri per discursum formalem, semper autem fieri debere discursiue per discursum saltem virtualem. P. vero Martinez de Ripalda disp. 13. sect. 2. docet assensum fidei posse elici absque vllo discursu etiam virtuali: quod dicit propter illos actus, qui fiunt sine recordatione obiecti formalis, postquam intelectus elicuit vnum vel plures actus fidei expresse cognito obiecto formali. Qua in re huic Authori non reluctabor; sed tamen de istis actibus non est difficultas, vt dixi sect. 2. nisi tantũ de illis, in quibus assentimus obiecto materiali quia Deus, qui non potest asserere nisi verum, illud asseruit. Quomodo enim hoc sine discursu possit fieri, difficulter percipitur. Loquendo igitur de his assensibus idem Ripalda in ea disp. 13. sect. 3. docet, ex duplici, aut simplici assensu, quo nobis persuademus verum esse quidquid Deus reuelat, & Deum reuelasse, v. g. Incarnationem, posse inferri assensum, quo credamus Incarnationem esse veram, qui sit elicitus ab habitu infuso fidei; atque adeo assensum fidei posse fieri discursiue. Pro qua sententia refert Gabrielem, Almainum, Okamum, Marilium, & Michaëlem Medinam. In eadem sunt sententia Arriaga disp. 15. sect. 4. & Petrus Hurt. disp. 39. sect. 2.

14 Arguit primò Petrus Hurt. in habitibus infusis voluntatis reperitur aliquid simile discursui; ergo in habitu infuso fidei reperitur discursus. Consequentia patet, quia si non est contra rationem habitus per se infusi versari circa sua obiecta per actus distinctos, quorum alij sint aliorum causa, cur id erit contra habitum fidei? Antecedens probatur in habitu charitatis, in quo intentio finis est causa electionis mediorum, eamque infert non aliter quàm præmissæ Conclusionem: nam ex complacentia, & amore Dei potest sequi amor gloriæ ipsius Dei, & ex hoc amore gloriæ Dei potest sequi amor earum rerum, quæ apprehenduntur vt media vtilia adhunc finem gloriæ Dei consequendum, v. g. amor orationis, eleemosynæ, ieiunij. Omnes autem

tem

tem isti actus fiunt immediate per habitum Charitatis, quia omnes actus pendentes ab vno obiecto formali spectant ad vnam virtutem, & vnum habitum per se infusum.

15 Secundò arguit à priori, quia hunc syllogismum obiectiuum fidei, *Omne quod Deus dicit, est: Deus dicit Incarnationem; ergo Incarnatio est*, hunc, inquam syllogismum obiectiuum possumus cognoscere tribus distinctis actibus, ita vt ex primis duobus inferatur necessario tertius; ergo per fidem possumus vti discursu formali. Multus est Hurtadus in probando Antecedente, scil. illa duo obiecta: *Omne quod Deus dicit, est, & Deus dicit Incarnationem*, posse cognosci vnum sine altero, & ex eis seorsim cognitis posse inferri tertiũ, nempe *Incarnatio est*. præcipuum autem quod probare debebat, & in quo totius difficultatis cardo vertitur, sine vlla probatione relinquit, nempe Conclusionem formalem, qua tertium illud obiectum ex duobus primis infertur, esse actum fidei, quod negant aduersarij. Illud tamen probat Ripalda sectione illa 3. num. 22. quia motiuum huius Conclusionis formalis est authoritas, & reuelatio Dei, quæ sunt obiectum formale proprium fidei diuinæ; ergo illa formalis Conclusio est actus fidei.

16 Hæc tamen argumenta non conuincunt. Ad primum concesso Antecedente, negatur Consequentia, nam illa quæ sunt obiecta voluntatis, & sunt connexa inter se per modum antecedentis, & consequentis, omnia illa habent vnum, & idem obiectum formale, propter quod sunt amabilia; vnde nihil mirum quod per eundem habitum infusum attingantur, vnum per actum intentionis, alterum per actum electionis. Nam bonitas finis est obiectum formale, quod tum ipsum finem, tum omnia media, proximum scil. & remota reddit amabilia. Vnde amor Dei, amor proximi propter Deum, & amor quo volo proximo ea bona per quæ iuuetur ad seruiendum Deo, omnes isti amores habẽt vnum, & idem obiectum formale, scil. bonitatem Dei. Quid ergo mirum si omnes pertineant ad eundem habitum charitatis? At vero vt aliquis actus sit fidei, & pertineat ad habitum infusum fidei, debet respicere vt obiectum formale authoritatem, & reuelationem Dei, quod obiectum non respicit ista formalis Conclusio, *Ergo Incarnatio est*, quia in sententia aduersariorum hæc formalis Cõclusio respicit vt formale obiectum bonam illationem ex præmissis, hoc est, identitatem veri, & Incarnationis cum reuelato à Deo. Quia enim verum, & Incarnatio, inquiunt, sunt idem cum hoc medio, scil. *Reuelatum à Deo*, ideo Incarnatio, & verum sunt idem inter se.

Ad 1

17 Ad secundum responderi potest concedendo Antecedens, & negando Consequētiam, quia licet verum sit quod illum syllogismum obiectiuum possimus cognoscere tribus distinctis actibus, & quod illa Conclusio formalis possit deduci ex duobus prioribus actibus, non tamen illa Conclusio erit actus fidei, sed erit Conclusio Theologica. Ad probationem quæ ibidem affertur ex P. Ripalda, negabunt aduersarij Antecedens, quia obiectum formale illius Conclusionis non est authoritas, & reuelatio Dei, sed identitas extremorum cum medio, vt dictum est in fine numeri præcedentis. Alia argumenta videri possunt apud relatos Authores, quæ tamen non multum negotij facessent defendentibus sententiam contrariam.

18 Nihilominus tamen hæc mihi sententia placet. Quare Assero primo: Assensus in Incarnationem, v.g. propter authoritatem, & reuelationem Dei potest elici illatiue, ex illo nempe principio quod omne quod Deus reuelat, est verum, & ex illo altero, Deus reuelauit Incarnationem. Probo: Si ille dictus assensus fidei non posset fieri illatiue, esset quia eo ipso quod fieret illatiue, deberet habere pro motiuo & ratione assentiendi non authoritatem, & reuelationem Dei, sed aliud valde diuersum, scil. duo extrema idemtificata cum vno medio: At hoc est falsum; ergo &c. Probatur Minor, in qua est tota difficultas, probatur, inquam, quod ea Conclusio deducta ex dictis præmissis, non habeat aliud obiectum formale quàm authoritatē Dei. Forma syllogistica habet vim ex illo principio *Dici de omni*: cuius sensus est, Prædicatum quod in vna Præmissa affirmatur de aliquo *Omni*, affirmatur in Conclusione de quolibet *Aliquo* contento in illo *Omni*, quia hoc est lumine naturali euidenter notum. Ex.g. *Omnis homo est risibilis: Petrus est homo; ergo Petrus est risibilis.* Ecce *risibile* prædicatur de illo subiecto *Omnis homo*. *Risibile* ergo prædicabitur de Petro, qui est vnus ex aliquibus contētis in omni homine. Non solum autem est euidens, prædicatum quod affirmatur de certo quodam *Omni*, prædicari de hoc, vel illo *Aliquo* contento in illo *Omni*, sed etiam est euidens, idem omnino motiuum, quo mouetur intellectus ad tale prædicatum affirmandum de quodā *Omni*, idem prorsus mouere etiam ipsum intellectū ad hoc vt illud ipsum prædicatum affirmet de hoc, vel illo *Aliquo* contento in eo *Omni*. Si ergo omnis homo est risibilis, euidens est Petrum, qui est vnus *Aliquis* illius *Omnis*, esse risibilem. Et euidens etiam est propter illud ipsum propter quod intellectus mouetur ad assentiendum omnē hominem esse risibilem, propter illud ipsum debere assentire Petrum,

qui

qui est vnus Aliquis illius Omnis, esse risibilem. Quare si propter testimonium Dei crederem Omnes Ciuitates Italiæ hoc anno esse peste inficiendas, quia scil. Deus hoc mihi reuelasset, & deinde ob testimonium plurimorum hominum qui in Italia extiterunt, constaret mihi Bononiam esse Ciuitatem Italiæ, tunc ob testimonium Dei dumtaxat crederem Bononiam hoc anno peste inficiendam. Quia testimonium humanum illorum qui mihi dixerũt Bononiam esse Ciuitatem Italiæ, non est mihi motiuum ad credendum quod Bononia sit peste inficiẽda, sed solum est conditio, ad hoc vt testimonium diuinum ei applicetur.

19 Generaliter ergo loquendo, idem motiuum quo inducitur intellectus ad iudicandum tale prædicatum conuenire alicui vniuersali illud ipsum inducit intellectum ad iudicandum, illud idem prædicatum conuenire huic *Alicui* contento in eo vniuersali. Ergo si motiuum quod habui ad aliquod prædicatum affirmãdum de certo quodam *Omni*, fuit authoritas, & reuelatio Dei, illud ipsum est mihi motiuum ad illud idem prædicatum affirmandum de hoc, & illo *Aliquo* contento in tali *Omni*: Atqui motiuum quod habui in ea præmissa, scil. Omne quod Deus infinite sapiens, & verax dicit, verum est: motiuum, inquam, quod habui in ea præmissa ad affirmandum *Verum* de omni quod Deus dicit, est quia Deus infinite sapiens, & verax dicit vt dixi supra disp. 3. sect. 2. vbi id late probaui; ergo hoc idem motiuum habeo ad affirmandum Incarnationem vere esse, postquam mihi cõstat esse vnum ex iis quæ continentur in *Omni quod Deus de facto dixit*, quod mihi constat per Minorem illam, scil. *Deus dicit Incarnationem.*

20 Dices: Verum quidem est, illud ipsum quod mouet ad aliquod prædicatum affirmandum de aliquo subiecto vniuersali, mouere etiam ad illud idem prædicatum affirmandum de quolibet, quod constiterit esse particulare illius Vniuersalis: non tamen per actum Conclusionis. Quia Conclusio solum habet pro obiecto formali esse duo extrema idem cum vno medio: quia enim in præmissis illa duo extrema idemtificantur cum vno medio, ideo in Conclusione idemtificantur inter se. Contra tamen, quia duo extrema non ideo in præmissis idemtificãtur cum vno medio, vt postea in Conclusione idemtificentur inter se, ideo quia sunt idem cum vno medio. Quando enim intellectus per Conclusionem illa extrema idemtificat inter se, non attendit ad hoc quod sint idemtificata cum vno medio, vt inde moueatur ad illa idemtificanda inter se: nam certe inde non mouetur, nec

nec moueri potest. Si enim esse duo idem cum vno medio sufficeret ad mouendum intellectum vt iudicet esse idem inter se modo syllogistico, hoc sane in quocumque genere extremorum haberet locum: intellectus enim euidenter videt quod si aliqua duo sint idem realiter cum vno, & non distinguantur ab illo distinctione virtuali æquiualente reali, illa duo debeant esse idem realiter inter se; ergo si in hoc fundaretur vis formæ syllogisticæ, in quibuscumque duobus idemtificatis cum vno medio, à quo non distinguantur distinctione virtuali æquiualente reali, deberet recte concludi esse idem inter se. Quod tamen euidenter est falsum, vt patet in hoc syllogismo: *Petrus est idem cum ratione communi hominis*, siquidem hæc prædicatur de illo: *Paulus est idem cum ratione communi hominis; ergo Petrus, & Paulus sunt idem inter se.* Hic idemtificantur duo extrema cum vno medio, à quo non distinguntur distinctione virtuali æquiualente reali, & tamen non bene idemtificantur inter se; ergo videre duo idemtificata cum vno, nō sufficit ad hoc vt syllogistice idemtificentur inter se.

21 In forma ergo syllogistica duo extrema coniunguntur cum vno medio vniuersali hoc modo: Vna præmissa, scil. Maior coniungit illi Vniuersali affecto nota *Omnis* aliquod prædicatum: vbi iam videt intellectus illud idem prædicatum coniungendum fore cuilibet, qui fuerit de collectione illius *Omnis*. Postea accedit alia præmissa, nempe Minor, & illi eidem Vniuersali coniungit quoddam particulare, quod est de collectione illius *Omnis*, & tunc determinatur intellectus ad coniungendum huic particulari illud idem prædicatum quod coniunxerat illi Vniuersali. Ad coniungendum autem hoc prædicatum huic particulari, non habet intellectus aliud motiuum, quam illud quod habuit ad idem prædicatum coniungendum illi Vniuersali, quia aliud motiuum ei non repræsentatur. Et est euidentissimum ob eandem rationem ob quam aliquid prædicatur de Vniuersali affecto nota *Omnis*, ob eandem etiam idem prædicatum debere prædicari de quolibet quod fuerit particulare illius Vniuersalis: euidenter enim videt intellectus non esse diuersam rationem ad aliquod prædicatum affirmandum de particulari, quam quæ est ad illud affirmandum de Vniuersali, & è contra. Quare principium illud: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, vt in forma syllogistica sanam intelligentiam habeat, ad illud alterum principium debet reuocari, nempe *Dici de omni.*

22 Explicatur hoc ex similitudine actuum voluntatis, atque ad

 id

id propono facile paradigma: Notum sit alicui Regi hæresim paulatim serpere in suo Regno: & ex magno zelo quem habet erga fidem Catholicam vult efficaciter, vt omnis qui inueniatur Hæreticus, à suo Regno expellatur, atque hanc suam absolutam voluntatem facit promulgari. Postea accedit quidam, & dicit ei: Domine talis homo est hæreticus: & huius rei affert euidentem probationem. Tunc Rex præcipit vt ille homo Hæreticus expellatur è Regno. Certe in hoc casu in voluntate Regis reperitur aliquid simile discursui, reperitur enim vna voluntas vniuersalis vt omnis Hæreticus expellatur è Regno, & altera voluntas particularis veluti illata ex illa vniuersali, vt hic particularis Hæreticus expellatur è Regno. Quis autem dicet diuersum fuisse motiuum quod habuit Rex ad volendum expellere talem hominem Hæreticum, ab eo quod ipsum mouit ad concipiendam illam vniuersalẽ voluntatem expellendi omnem hominem Hæreticum? Sane hoc non posset niũ absurdissime dici. Idem ergo fuit motiuum vtriusque voluntatis, scil. vniuesalis, & particularis. Cur ergo idem non erit in intellectu? Ergo propter idem motiuũ propter quod iudico Omne quod Deus dicit, ita esse sicut ipse dicit, quod motiuum est ipsius infinita sapientia, & veracitas; propter idem motiuum iudico Verbum Dei fuisse vere Incarnatum, siquidem Deus dicit Verbum fuisse Incarnatum.

23 Assero secundò: Non est necesse vt omnis actus fidei, qui versatur circa particulare mysterium, quod pure est obiectum materiale, v.g. circa Incarnationem, sit discursiuus, sed potest quilibet esse immediatus, & sine discursu etiam virtuali. Qua in re dissentio à Cardinalis de Lugo, & aliis relatis num. 3. si contrarium intendunt. Ratio est quia sicut propter infinitam sapientiam, & veracitatem Dei eiusq; reuelationem, elicio vniuersalem assensum non discursiuum, sed immediatum quo iudico Omne quod Deus infinite sapiens, & verax reuelat, esse verum eo ipso quod Deus illud reuelat, sicut dixi in ea disp. 3. sect. 2. sic proposito mihi aliquo mysterio, v.g. Incarnationis vt affecto reuelatione Dei, possum ob eandem sapientiam, & veracitatem infinitam Dei reuelantis, immediate, & sine discursu iudicare hoc mysterium esse verum. Istud enim obiectum formale non minus applicatur immediate vni particulari, v.g. Incarnationi, quam illi vniuersali, scil. Omne quod Deus reuelat; ergo sicut ob immediatam applicationem huius obiecti formalis ad istud vniuersale possum elicere immediatum assensum, & nullo modo discursiuum, quo iudicem Omne

ne reuelatum à Deo esse verum, quia est reuelatum ab ipso; sic ob immediatam applicationem eiusdem obiecti formalis ad hoc obiectum particulare, scil. Incarnationem, potero elicere immediatum assensum quo iudicem hoc mysterium reuelatum à Deo esse verum, eo ipso quod est reuelatum à Deo.

24 Explicatur hoc ipsum: Nam vt Incarnationi v.g. assentiar discursiue assensu fidei, necesse est quod prius sapientiam, & veracitatem Dei applicem immediate huic subiecto vniuersali, scil. *Omne reuelatũ à Deo*, & attribuam illi prædicatum istud *Verum*, nempe hoc modo: *Omne quod Deus infinite sapiens, & verax reuelat, est verũ*; deinde necesse est quod cognitionem istam assumam vt præmissam, eique subiungam alteram præmissam particularem quæ versetur circa istud particulare reuelatum, scil. Incarnationem; aliàs non potero elicere Conclusionem istam, scil. *Incarnatio Verbi vere facta est*: At ad hoc vt propter sapientiã, & veracitatem Dei, eiusque reuelationem assentiar Incarnationi reuelatæ, non est necesse vt prius applicem sapientiam, & veracitatem Dei illi vniuersali, sed eas possum immediate applicare huic particulari, scil. Incarnationi, quæ mihi proponitur reuelata à Deo; ergo possum ei assentire propter sapientiam; & veracitatem Dei, eiusque reuelationem, immediate, & sine discursu. Minor probatur, quia quamuis actu non retineam in intellectu cognitionem Vniuersalem quod Deus ratione suæ infinitæ sapientiæ, & veracitatis semper reuelat verum, possum ex eadem infinita Dei sapientia, & veracitate persuaderi, quod Deus hanc rem quam reuelauit optime sciat, & quod circa eam noluerit loqui nisi id quod de ea scit, atque adeo quod circa eam rem nec ipse fallatur, nec me velit fallere, ergo sine illa cognitione vniuersali possum habere cognitionem particularem de eo quod hoc mysterium sit verum, innixam sapientiæ, & veracitati Dei, eiusque reuelationi. At sine ea cognitione Vniuersali actu existente in intellectu non potest elici illa Conclusio, vt per se est notum. Potest igitur dari actus fidei qui discursiuus non sit, circa obiectum pure materiale. Nam circa obiectum formale non est difficultas, vt dixi sect. 2.



SECTIO V.

AN CONCLVSIO FORMALIS *deducta ex præmissis fidei non continentibus rationem credendi, sed obiecta particularia per fidem credita, sit actus fidei.*

25 LOnge diuersa est hæc quæstio à præcedente. In illa enim disputatur de Conclusione formali deducta ex præmissis, quarum obiectum materiale est ipsum obiectum fidei formale, scil. authoritas, & reuelatio Dei: hic autem differimus de Conclusione formali deducta ex præmissis, quarum obiectum materiale non quidem est authoritas, & reuelatio Dei, sed hoc vel illud obiectū materiale creditum vt quod propter authoritatem, & reuelationem Dei. Ex. g. *Omnis homo est redemptus à Christo: Petrus est homo; ergo Petrus est redemptus à Christo.* Quæritur ergo vtrum ista Conclusio formalis, cuius obiectum esse reuelatum, & fide credendum, eo ipso quod eius Vniuersale reuelatum à Deo est, diximus supra disp. 5. sect. 5. Vtrum, inquam, ista Conclusio formalis sit actus fidei.

26 Tres in præsenti difficultate sunt sententiæ, duæ extremæ, quarum altera absolute negat, altera absolute affirmat; alia vero quasi media, quæ docet Conclusionem formalem deductam ex ambabus præmissis obiectiuis reuelatis esse actum fidei; eam vero quæ deducitur ex vna præmissa reuelata, & ex altera naturali euidenti, nō esse actum fidei, sed esse Conclusionem Theologicam. Authores pro vnaquaque sententia videri possunt apud Ripaldam disp. 13. sect. 6. sententiam mediam ipse tenet cum P. Petro Hurtado, qui tamen in hoc puncto clarius loqui potuisset. Non immoror in Authoribus recitandis, & eorum mente rimanda, quia plurimi eorum non satis se explicant: vix enim percipias an loquantur de Conclusione obiectiua de qua supra locuti sumus disp. 5. sect. 4. & sequentibus, an vero loquantur de ipsa Conclusione formali, Vtrum scil. sit actus fidei elicitus per habitum fidei, non minus quā præmissæ; an vero talis conclusio sit actus diuersæ rationis à fide. Quæ est difficultas propria huius loci.

Fun-

27 Fundamentum sententiæ affirmantis esse potest, quia eiusmodi Conclusio nititur in authoritate, & reuelatione Dei; ergo est actus fidei. Consequentia est optima; Antecedens probatur, quia eiusmodi Conclusio est certa, & obscura: sed hanc certitudinem, & obscuritatem non potest aliunde habere nisi ex authoritate, & reuelatione Dei, vnde actibus fidei deriuatur certitudo, & obscuritas; ergo eiusmodi Conclusio est actus nixus authoritate, & reuelatione Dei.

28 Fundamentum sententiæ negantis est contrario modo. Quia actus fidei debet habere pro motiuo, & ratione assentiendi authoritatem, & reuelationem Dei: sed dicta Conclusio non habet hoc motiuū; ergo non est actus fidei. Minor probatur, quia dicta Conclusio, dato quod fundetur in authoritate, & reuelatione Dei, attamen fundatur etiam in connexione extremorū cum medio, siue in connexione obiecti Conclusionis cum obiecto Præmissarum. Ex. g. Omnis homo est risibilis: Christus est homo; ergo Christus est risibilis. Hæc Conclusio nō assentit suo obiecto propter solam authoritatem, & reuelationem Dei, sed etian propter naturalem connexionem quæ est inter risibile, & hominem. Ita arguit Suarez disp. 6. sect. 4. num. 7. & item Lugus disp. 1. sect. 13. §. 2. num. 287. qui hanc sententiam sequuntur.

29 P. Ouiedus eandem sententiam tenens, etiam, si ambæ præmissæ sint fidei, sic argumentatur contro. 2. pun. 3. Obiectum formale Conclusionis non est illud, quod est obiectum formale præmissarum; sed ipsamet obiecta materialia præmissarum sunt obiectum formale Conclusionis. V. g. risibile esse idem cum homine, & Christum esse idē cum homine est ratio mouens intellectum vt iudicet risibile, & Christum esse idem inter se, quod per Conclusionem iudicatur; ergo ista Conclusio non est actus fidei, cum habeat obiectum formale diuersissimum ab authoritate, & reuelatione Dei.

30 Vt quæstio clare procedat, oportet adhibere distinctionem. Primo potest Conclusio formalis deduci ex vtraq; præmissa reuelata. Secundo ex vna reuelata, & ex altera naturali euidenti. Et in hoc est iterum distinctio facienda: nam potest fieri vt præmissa reuelata sit illa quæ est vniuersalis, & fieri potest, vt præmissa reuelata sit particularis.

31 Nunc Assero primo: Conclusio formalis deducta ex duabus præmissis fidei, est actus fidei non minus quam ipsæ præmissæ. Ita Ripalda citatus, qui assertionem ita probat: Formalis electio per se procedens ab intentione Charitatis, est actus Charitatis, & elicitur per

ip-

ipsum habitum Charitatis non minus ac ipsa intentio; ergo etiam assensus Conclusionis per se illatus ex præmissis fidei, erit actus fidei elicitus per ipsum habitum fidei. Sed negabunt aduersarij Consequentiam, quia electio habet idem formale obiectum quod intentio, scil. bonitatem finis: at formalis Conclusio non habet pro obiecto formali saltem adæquato authoritatem, & reuelationem Dei, sed etiá naturalem connexionem, quam habet obiectum materiale Conclusionis cum obiecto materiali præmissarum: cum enim hoc sit vnicum fundamentum aduersariorum, valde in promptu habent hanc responsionem.

32 Fundamentum ergo est, quia vel syllogismus est de medio vniuersali, vel est expositorius. Si de medio vniuersali, in Conclusione sequenti reddetur ratio: Si expositorius, ratio est clara, quia in istis syllogismis, qui asserit vtramque præmissam obiectiuam, asserit etiam obiectiuam Conclusionem. Nam si aliquis homo mihi dicat Petrum nunc esse domi, & rursus dicat Petrum nunc dormire, & ego huic duplici assertioni credens conficiam tertiam qua assentiar Petrum núc esse domi dormientem, plane is tertius assensus esset fidei humanæ, & totus niteretur testimonio illius hominis qui id mihi dixisset. Nam si ille homo dixit mihi Petrum esse domi, & Petrum dormire; ergo dixit Petrum dormire domi; ergo propter assertionem illius assentior Petrum dormire domi. Hic autem nullum motiuum admiscetur extraneum motiuo fidei. Similiter cum Deus dicat hunc hominem esse natum ex Virgene, & dicat hunc hominem esse Deum, profecto dicit hominem natum ex Virgine esse Deum; atque adeo hæc Conclusio formalis: *Homo natus ex Virgine est Deus*, cum nullum habeat motiuum, seu formale obiectum nisi veracitatem, & testimonium Dei, est actui fidei.

33 Assero secundò: Conclusio formalis deducta ex Vniuersali reuelata, & particulari euidéter nota lumine naturali, est etiam actus fidei elicitus per ipsum habitum infusum fidei. Ratio est, quia vis syllogisticæ concludendi fundatur in illo principio *Dici de omni*, cuius sensus est: Prædicatum quod in vna Præmissa affirmatur de subiecto vniuersali affecto nota illa *Omnis*, in Conclusione affirmatur de particulari quolibet contento in illo Vniuersali de quo tale prædicatum affirmatur, & quidem de vtroque ob eandem rationem, quia intellectus non videt aliam. Altera vero præmissa nihil aliud facit nisi notificare intellectui continentiam talis particularis in illo Vniuersali.

vt.

vt scil. ipse intellectus videat istud esse vnum ex contentis in illo Vniuersali de quo affirmauerat illud prædicatum, atque adeo ob eandem rationem, ob quam affirmauit prædicatum illud de Vniuersali, prædicandum etiam esse de illo particulari. Non enim ob diuersam rationem Petrus est risibilis, ab illa ob quam omnis homo est risibilis, & de hoc euidenter certificatus est intellectus. Ergo propter eandem rationem propter quam intellectus iudicat in Maiori omnem hominem esse risibilem, iudicat Petrum esse risibilem, postquam per Minorem certificatur quod Petrus sit homo.

34 Quare si propter testimonium Dei iudicaui omnem hominem esse redemptum à Christo, propter idem testimonium iudico Petrum esse redemptum à Christo, postquam per hanc Minorem naturalem euidentem, *Petrus est homo*, certificatus fui Petrum esse vnum ex illis, de quibus dixit Deus esse redemptos à Christo. Hæc enim Minor: *Petrus est homo*, reuera ponit Petrum sub illo testimonio Dei, quo dixit omnem hominem esse redemptum à Christo; ergo si intellectus videt Petrum sub illo Dei testimonio, optime potest credere, & reuera credit Petrum esse redemptum à Christo, propter illud Dei testimonium. Et quidem cum euidenter videat intellectus ob eandem rationem ob quam omnis homo est risibilis, ob eãdem etiam Petrum esse risibilem, atque adeo eandem rationem esse ad iudicandum Petrum esse risibilem, quæ est ad iudicandum omnem hominem esse risibilem, valde mihi paradoxum videtur dicere intellectum ob aliam rationem iudicare illud, & ob aliam istud: cum forma syllogistica ad nihil aliud deseruiat, nisi ad ponendum particulare sub vniuersali ad eum plane finem vt intellectus videns hoc esse vnum ex illis omnibus, videat ob eandem rationem ob quam iudicauit tale prædicatum cõuenire Vniuersali affecto nota *Omnis*, ob eandem iudicare debere illud idem prædicatum conuenire huic particulari.

35 Obiicies primò contra secundam assertionem: Conclusio nõ potest esse certior præmissa minus certa à qua dependet; ergo Conclusio quæ dependet à præmissa naturali euidenti, nõ potest esse actus fidei, quia sic daretur Conclusio magis certa quam præmissa ipsius minus certa. Distinguo Antecedens: si Conclusio non habeat aliud à quo possit trahere certitudinem, nisi præmissas, concedo; si habeat aliud à quo possit certitudinem accipere maiorem, nego. Sic autem est in præsenti. Hæc enim Conclusio deducta ex vniuersali reuelata, & ex particulari naturali euidenti trahit certitudinem non solum ab

obie-

obiecto formali Minoris, sed etiam ab obiecto formali Maioris, nempe a testimonio Dei, & ab habitu fidei, ex qua vtraque re accipit multo maiorem certitudinem, quam sit certitudo euidentiæ naturalis, qua certitudine certa est Minor præmissa.

36 Obiicies secundo: Impossibile est formalem Conclusionem quæ sit actus fidei dependere à præmissa naturali; ergo falso dicimus in assertione secunda conclusionem formalem quæ deducitur ex vniuersali reuelata, & particulari euidenter nota, esse actum fidei. Antecedens probatur: Omnis actus per se requisitus ad actum supernaturalem debet esse supernaturalis: sed ad Conclusionem formalem est per se requisita vtraque præmissa; ergo ad Conclusionem formalem supernaturalem erit per se requisita vtraque præmissa supernaturalis; ergo est implicatio in eo quod supernaturalis Conclusio fidei sequatur ex præmissa euidenti naturali. Maior patet inductione: nam ad actum fidei, quia est supernaturalis, requiritur pia affectio supernaturalis; ad actus spei, & Charitatis, quia sunt supernaturales, requiritur fides supernaturalis; ad electionem supernaturalem requiritur intentio supernaturalis; ergo omnis actus per se requisitus ad actum supernaturalem est supernaturalis.

37 Respondeo tamen negando Maiorem, quia vt vitalis actus sit supernaturalis, sufficit quod aliquod principium ipsius, & aliqua conditio requisita ex parte ipsius principij sit supernaturalis, nam ex hoc præcisse repugnat vt actus possit esse naturalis in sua entitate; ergo libere requiritur omne aliud: nam ad actum supernaturalem solum requiritur vt tam ex parte principij, quam ex parte conditionum requirat aliquid, quod non potest requiri ad actum naturalem, per hoc enim sufficienter distinguetur ille ab isto. Hoc autem videtur non posse negari: nam actus supernaturalis non minus postulat principia effectiua, quam conditiones, imo multo magis; & tamen non postulat vt omnia principia illius sint supernaturalia, siquidem fit à potentia naturali, imo exigit à potentia naturali fieri, & in subiecto naturali recipi.

38 Si dicas, ideo illum actum esse supernaturalem, quia est supra vires potentiæ naturalis à qua elicitur; etiam ego dicam Conclusionē fidei pendentem à præmissa naturali ideo esse supernaturalem, quia est supra exigentiam talis præmissæ ab ipsa postulatam, illa enim præmissa naturalis, quantum est ex se non postulat deseruire nisi ad Conclusionem naturalem. Item actus Charitatis infusæ quo diligo Petrum

pro-

propter Deum, licet requirat cognitionem supernaturalem Dei, scil. cognitionem fidei, non tamen requirit cognitionem supernaturalem Petri; ergo non est verum quod omnis actus per se requisitus ad actũ supernaturalem debeat esse supernaturalis.

39 Quare ad inductionem illam quæ fiebat ad probandam Maiorem negatam, respondeo, falsum esse ideo præcise ad actum fidei requiri piam affectionem supernaturalem, quia actus fidei est supernaturalis; sed quia actus fidei, cum sit supernaturalis, est gratia; gratia autem sicut non potest procedere ex merito solius naturæ suis tantum viribus operantis, ita neque ex impulsu, sine imperio solius naturæ suis duntaxat viribus operantis: spes autem, & Charitas postulant vt ad ipsarum actus præcedat supernaturalis illuminatio fidei, quia etiam sunt gratia, gratia autem non potest procedere ab illuminatione solius naturæ. Conclusio autem fidei licet etiam sit gratia, attamen cum iam procedat ab vna præmissa fidei, quæ etiam est gratia, bene potest procedere ab alia præmissa naturali, quia iam gratia non procedet ab illuminatione solius naturæ, cum etiam procedat ab illuminatione alterius præmissæ supernaturalis, quæ est gratia.

40 Assero tertio: Conclusionem formalem deductam ex præmissa particulari reuelata, & ex vniuersali naturali euidenti, non esse actũ fidei, sed Conclusionem Theologicam. Ratio est iam assignata, quia scil. in syllogismis de medio Vniuersali tota ratio assentiendi Conclusioni obiectiuæ per formalem, est illud ipsum quod est ratio assentiendi præmissæ Vniuersali; ergo si præmissæ Vniuersali intellectus non assentit ob authoritatem, & reuelationem Dei, vt in casu Assertionis, neque etiam Conclusioni obiectiuæ assentiet per Conclusionem formalem ob authoritatem, & reuelationem Dei. Quare in hoc syllogismo: Omnis homo est risibilis: Christus est homo; ergo Christus est risibilis, licet Conclusio obiectiua sit reuelata, & fide credibilis, vt dictum supra, Conclusio tamen formalis non est actus fidei, quia obiectum formale ipsius non est authoritas, & reuelatio Dei, sed illud ipsum quod est obiectum formale præmissæ vniuersalis: ob eandẽ enim rationem ob quam omnis homo est risibilis, ob eãdem prorsus Christus est risibilis: ac per consequens ob eandem rationem ob quam iudicaui in Maiori omnem hominem esse risibilem, ob eandem iudico in Conclusione Christum esse risibilem, quia illa Minor, scil. *Christus est homo*, nihil aliud in syllogismo facit nisi proponere intellectui Christum sub illo vniuersali, *Omnis homo*, vt videat, eandem prorsus militare

re rationem ad iudicandum Christum esse risibilem, quæ militat ad iudicandum omnem hominem esse risibilem.

41 Assero quartò: In syllogismis de medio singulari nisi vtraque præmissa versetur circa rem à Deo reuelatam, Conclusio formalis nō poterit esse actus fidei, erit autem actus fidei, si vtraque præmissa reuelata sit. Prima pars probatur, quia in huiusmodi syllogismis nisi obiectum vtriusque præmissæ sit reuelatum, obiectum Conclusionis non est reuelatum, vt disp. præcedente dictum est: sed circa obiectum non reuelatum non potest versari actus fidei; ergo &c. vnde in hoc syllogismo Alexander est Summus Pontifex: Alexander est Italus; ergo quidam Italus est Summus Pontifex; ista Conclusio formalis non est actus fidei, quia Deus reuelauit quidem Alexandrum esse verum Papam, & de natione illius nihil penitus reuelauit.

42 Secunda pars ostenditur argumento quod habetur in hac ipsa sect. num. 32. vnde si Deus reuelasset etiam Alexandrum esse Italum, iam Conclusio illa formalis esset actus fidei: nam Deus dicendo Alexandrum esse verum Papam, & dicendo etiam Alexandrum esse Italum, dicit Alexandrum esse verum Papam, & esse Italum, vel quendam Italum esse verum Papam: ergo propter hoc ipsum, nempe quia Deus hoc vtrumque reuelauit, assentio in Conclusione Alexandrum esse verum Papam, & esse Italum, vel quendam Italum esse verum Papam.

43 Ad fundamentum quod habetur num. 27. quatenus opponitur Assertioni nostræ tertiæ (nam primæ ac secundæ non opponitur) respondeo Conclusionem formalem deductam ex præmissa particulari reuelata, & ex vniuersali naturali euidenti, esse quidem certam, & obscuram, non tamen esse actum fidei, quia licet obscuritatem accipiat à præmissa particulari fidei, certitudinem tamen accipit tum ab ipsa præmissa particulari fidei, tum à præmissa vniuersali naturali, quæ continet rationem assentiendi Conclusioni.

44 Sententia absolute affirmans, eiusque fundamentum, quod habetur num 27. non opponitur assertioni nostræ primæ, nec secundæ, neque etiam quartæ quoad secūdam eius partem. Solum ergo ea sententia, eiusque fundamentum opponitur Assertioni tertiæ, & quartæ quoad primam partem, quæ dicit, in syllogismis de medio singulari si vna præmissa sit fidei, non vero altera, Conclusionem formalem non esse actum fidei. Ad fundamentum ergo illud, quod habetur num. 27. concedo eiusmodi Conclusionem formalem esse certam, & obscuram; ita tamen vt totam obscuritatem sortiatur à sola reuelatione Dei, nō

ve-

vero totam certitudinem; hanc enim etiam accipit ab obiecto formali præmissæ vniuersalis in syllogismis non expositoriis,& item ab obiecto formali præmissæ naturalis in syllogismis expositoriis. Ac per consequēs etiam dictæ præmissæ naturales sunt obiectum formale talium Conclusionem. Ex quo sequitur vt eæ Conclusiones formales non possint esse actus fidei.

45 Ad fundamentum sententiæ negantis, quod habetur num.28. & opponitur Assertionibus primæ, ac secundæ, necnon quartæ quoad secundam eius partem, respondeo concedendo Maiorem, & negando Minorem, cuius falsitas constat ex sect. præcedente à num. 18. Vnde etiam constat falsitas fundamenti Patris Ouiedo, quod habetur n.29.

SECTIO VI.

PER QVEM HABITVM ELICIANtur Conclusiones, de quibus egimus proxima sectione.

46 Diximus Conclusionem deductam ex ambabus præmissis fidei esse actum fidei, necnon & illam, quæ deducitur ex vniuersali fidei,& particulari euidenter nota. Quærimus nunc ad quem habitum istæ duæ Conclusiones pertineant. Et in primis videtur non posse pertinere ad habitum fidei, quia hic solum deseruit ad actus obscuros, istæ autem Conclusiones non sunt obscuræ, sed euidentes. Nihilominus tamen hoc non obstat, quia dictæ Conclusiones solum sunt euidentes quoad bonam illationem, non vero quoad obiectum illatum, hoc enim non cognoscitur euidenter per Conclusionem, nisi præmissæ obiectiuæ cognoscantur euidenter per formales fides vero solum est obscura in ordine ad obiecta, non in ordine ad bonam illationem earum. Certum ergo esse debet vtramque istam Conclusionem pertinere ad habitum infusum fidei. Si enim sunt actus fidei, per habitum fidei elici debent.

47 Est tamen difficultas An pertineant etiam ad aliquem alium habitum. Cardinalis de Lugo disp.1. sect.13.§.6. num.335. vt hanc rē expediat, notat hanc Conclusionem *Christus est risibilis*, deductam ex his præmissis: *Omnis homo est risibilis: Christus est homo*, habere obiectum ma-

materiale,& formale. Obiectũ materiale est risibilitas Christi, obiectũ vero formale proximum est humanitas Christi, nam quia in Christo est vera humanitas, ideo est vera risibilitas. Præterea reuelatio Dei est obiectum formale dictæ Conclusionis: quia enim ob reuelationem Dei iudico esse in Christo humanitatem, ob eandem reuelationem vltimate iudico esse in Christo risibilitatem; atque adeo reuelatio Dei est etiam obiectum formale, in quod mediate resoluitur assensus risibilitatis Christi. Rursus naturalis connexio risibilitatis cum natura humana est etiam obiectum formale prædictæ Conclusionis, quia enim risibilitas est proprietas naturæ humanæ vt sic naturaliter inseparabilis ab illa; ideo risibilitas huius naturæ humanæ est proprietas illius naturaliter inseparabilis ab illa. Denique bonitas ipsa illationis, seu continentia obiecti Conclusionis in obiectis præmissarum est etiam partiale motiuum assentiendi prædictæ Conclusioni.

48 His positis, probat statim num. 336. habitum fidei concurrere ad prædictam Conclusionem, quia nimirum habitus fidei potest concurrere ad omnes, & singulos actus, qui versantur circa eius obiectum formale: sed illa Conclusio est assensus saltem indirectè, & mediate in obiectum formale fidei, scil. authoritatem, & reuelationem Dei, nam iudico Christum esse risibilem, quia est homo; & esse hominem iudico ob authoritatem, & reuelationem Dei; ergo illa Conclusio habet pro obiecto formali authoritatem, & reuelationem Dei, quod est obiectum formale fidei. Quod autem illa Conclusio non possit fieri per solum fidei habitum, sed quod debeat concurrere alius habitus, probat num. 337. quia illa Conclusio non versatur solum circa obiectum formale fidei, sed etiam circa obiectum formale propter quod iudicauit intellectus omnem hominem esse risibilem, nam certe illa Cõclusio in illud obiectum formale resoluitur, illud autem obiectum formale nõ respicitur à fidei habitu; ergo &c. Præterea obiectum formale vltimum Conclusionis non est solum obiectum formale præmissarum, sed integratur etiam ex bonitate illationis, quæ illatio nisi cognosceretur, non moueretur intellectus ad assentiendum Conclusioni propter illas præmissas per verum discursum: hæc vero bona illatio, quæ est continentia obiecti Conclusionis in obiectis præmissarum, nõ est obiectum formale fidei, cum neque sit veracitas, & reuelatio Dei, neque sit aliquid reuelatum à Deo: ergo saltem ex hoc capite requiritur aliud principium præter habitum fidei, ad assensum illum Conclusionis Theologicæ. Et ob hanc etiam rationem ait quòd licet Cõ-

clu-

clusio deducatur ex duabus præmissis fidei, non sufficit ad illam habitus fidei, sed debet concurrere aliquis alius habitus, nam etiam in Conclusione deducta ex duabus præmissis fidei militat hæc ratio bonæ illationis.

49 Hinc colligit habitum Theologiæ, idest, Theologicæ Conclusionis includere habitum fidei, & alium habitum qui versatur circa bonam illationem, & item circa obiectum formale præmissæ naturalis, in illis Conclusionibus quæ deducuntur ex vna præmissa reuelata, & ex altera naturali euidenti.

50 Deinde in §.7. num.347. asserit omnes Conclusiones proprie Theologicas esse supernaturales, quia ad omnes concurrit habitus infusus fidei, cum omnes versentur circa obiectum formale ipsius fidei, non tamen ad omnes requiri habitum infusum distinctum ab habitu fidei, sed ad aliquas tantum, nempe ad conclusiones Theologicas, quæ deseruiunt ad bene operandum, & ad excitandum in voluntate affectum pium, & meritorium, non vero ad alias quæ ad hoc deseruire nequeunt. V. g. si ex propositione contenta in scriptura quod Salomon habebat multos equos, & ex alia præmissa Philosophica quod omnis equus sit animal hinnibile, inferatur Salomonē habuisse multa animalia hinnibilia; hæc Conclusio licet Theologica sit, nihil conducit ad actum voluntatis meritorium, cū nihil proponat honestè amādum; ad huiusmodi autem cognitiones supernaturales nullus habitus infusus datur præter habitum fidei, quia habitus infusi non dantur nisi in ordine ad honestas, & meritorias actiones. Ad eas autem Conclusiones quæ deseruiunt ad excitandos in voluntate affectus pios, & meritorios, docet concurrere præter habitum fidei habitum infusum Prudentiæ. Hæc est sententia huius grauissimi Scriptoris, quam libuit extense proponere, quia nullus ante eum in hoc puncto plane difficili ita strenue laborauit.

51 Eius tamen sententiam P. Martinez de Ripalda disp. 13. sect. 7. acriter impugnat. Primum assertum, scil. Conclusionem formalem deductam ex vna præmissa reuelata, & ex altera naturali euidenti esse supernaturalem, & fieri per habitum infusum fidei, & simul per alium habitum supernaturalem, hoc inquam, assertum impugnat Ripalda ex eo quod talis Cōclusio non sit intrinsece supernaturalis, quod probat sect. 6. num. 77. Hanc tamen impugnationem non subsistere patet ex iis quæ diximus sect. præcedenti in Cōclusione secunda, præsertim num. 37. ibi enim dixi quod si aliquis actus requirat omnino

ali-

aliquod principium, vel aliquam conditionem supernaturalem, ille actus eo ipso est supernaturalis: at illa Conclusio, scil. *Ergo Christus est risibilis*, omnino requirit illam præmissam fidei, scil. *Christus est homo.*

52 Deinde illud quod asserit Lugus nempe bonitatem illationis esse etiam obiectum formale Conclusionis formalis, atque adeo ex hoc capite dictam Conclusionem indigere habitu distincto ab habitu fidei, quia hic nō respicit bonam illationem sed solam authoritatem, & reuelationem Dei, hoc inquam, impugnat Ripalda valde diffuse: eius tamen impugnationibus haud difficulter potest respoderi iuxta communem sententiam de formali obiecto Conclusionis. Quare iis impugnationibus prætermissis, aliter iuxta nostra principia prædicta doctrina eminentissimi Cardinalis impugnanda est.

53 Assero itaque primo: Conclusio formalis deducta ex duabus præmissis fidei, solum pertinet ad habitum fidei. Ratio est quia ea Conclusio habet pro obiecto formali authoritatem, ac reuelationem Dei, & nihil aliud; ergo solum pertinet ad habitum fidei. Probo Antecedens, quia si vltra authoritatem ac reuelationem Dei illa Cōclusio haberet aliud obiectum formale, illud esset bona illatio consistens in inclusione obiecti Conclusionis in obiectis præmissarum; sed hæc bona illatio non est obiectum formale dictæ Conclusionis; ergo &c. Minor probatur, quia ad affirmandum aliquod prædicatum de aliquo subiecto particulari ex vi syllogistica non est, nec potest esse aliquid aliud, quod moueat intellectum nisi id quod illum mouet ad illud idem prædicatum affirmandum de Vniuersali illius particularis, vt per se videtur notum, & supra late probatum est: bona autem illatio non est obiectum formale, sed est ipsamet prædicatio inferens, hoc est, affirmans de subiecto particulari illud ipsum prædicatum quod affirmatum fuit de Vniuersali talis particularis: continentia *vero istius* particularis in Vniuersali (quæ continentia ab aliquibus *dicitur* bona illatio) non est formale obiectum, seu motiuum prædicandi, nisi tantum conditio, ad hoc nempe requisita vt intellectus videat quod ob eandem rationem ob quam tale prædicatum affirmauit de tali *Omni*, ob eandem prorsus illud idem prædicatum affirmari debeat de hoc particulari, quod ostenditur contentum in illo *Omni.*

54 Assero secundo: Conclusio formalis deducta ex præmissa vniuersali fidei, & ex particulari euidenter nota, tantummodo pertinet ad habitum fidei. Ratio est quia Conclusio syllogismi de medio Vniuersali, solum habet pro motiuo, & formali obiecto, illud, quod in

præ-

præmissa Vniuersali fuit ratio iudicandi, siue prædicandi; illud vero quod mouet intellectum ad hoc vt iudicet talem rem esse vnum particulare Vniuersalis positi in altera præmissa, solum est conditio ad hoc vt intellectus videat quòd ob eandem rationem, ob quam illud prædicatum prædicauit de Vniuersali, ob eandem rationem debeat illud prædicare de ea re, quæ fuit cognita quod esset particulare illius Vniuersalis, yt iam probatum est; ergo cum Vniuersalis præmissa fidei affirmet suum prædicatum de subiecto propter solam authoritatem, & reuelationem Dei; etiam in Conclusione affirmatur illud ipsum prædicatum de particulari illius Vniuersalis ob solam authoritatem, & reuelationem Dei: sed circa hoc obiectum formale solus habitus fidei versatur; ergo ad istam Conclusionem solum potest deseruire habitus fidei. Ad hanc ergo Conclusionem, *Petrus est redemptus à Christô*, quæ deducitur ex hac præmissa fidei: *Omnis homo est redemptus à Christo*, & ex hac naturali euidenti, *Petrus est homo*, non cōcurrit alius habitus nisi habitus fidei.

55 Assero tertio: Ad conclusionem formalem deductam ex particulari fidei, & ex vniuersali naturali euidenti, non concurrit habitus fidei, sed habitus Theologiæ. Talis est Conclusio ista, *Christus est risibilis*, deducta ex hac præmissa Vniuersali naturali, *Omnis homo est risibilis*, & ex hac particulari fidei, *Christus est homo.* Ratio est, quia hæc Conclusio solum habet pro obiecto formali id propter quod intellectus iudicat omnem hominem esse risibilem, vt constat ex supradictis; ad iudicandum autem omnem hominem esse risibilem, cum hoc sit naturaliter euidens, & non sit reuelatum à Deo, non potest deseruire habitus fidei.

56 Falsum ergo est quod num. 47. retuli ex Cardinali de Lugo, nempe reuelationem Dei esse obiectum formale dictæ Conclusionis, quia enim ob reuelationem Dei iudico esse in Christo humanitatem, ob eandem reuelationem vltimate iudico esse in eo risibilitatem: falsum, inquam, hoc est, quia sola humanitas est ratio iudicandi esse in Christo risibilitatem, reuelatio autem Dei est ratio iudicandi esse in Christo humanitatem; postea vero quam ex reuelatione cognoscit intellectus esse in Christo humanitatem, ex humanitate cognoscit deinde risibilitatem, illatiue procedendo. Quod explico hunc in modum: si Petrus dicat mihi: Ioannes qui venit ex Curia Romana dicit Pontificem tali die creasse sex Cardinales: in hoc casu ratio ob quam iudico Ioannem dicere istud, est testimonium Petri; ratio vero ob quam iu-

iudico Pontificem tali die creasse sex Cardinales, non est iam testimonium Petri, sed solum testimonium Ioannis, testimonium vero Petri ad hunc secundum assensum non est nisi conditio: nec assensus de creatione tot Cardinalium resoluitur in testimonium Petri vt in rationem assentiendi, sed solum vt in conditionem, nam vt in rationem assentiendi tantummodo resoluitur in testimonium Ioannis. Ergo similiter quando assentio Christum esse risibilem quia est homo, & assentio esse hominem quia Deus dicit, ratio assentiendi Christum esse risibilem non est testimonium Dei, sed sola humanitas, quæ est radix risibilitatis; testimonium autem Dei solum est conditio ad hoc vt assentiam Christum esse risibilem.

57 Quæres Vtrum iste habitus Theologiæ sit naturalis, an vero supernaturalis? Respondeo esse supernaturalem. Quia nullus habitus naturalis ex se ordinatur ad actum essentialiter connexum cum re supernaturali vere, & in re ipsa existente: at iste habitus ex se ordinatur ad actum Conclusionis essentialiter connexum cum præmissa supernaturali, scil. cum præmissa fidei.

DISPVTATIO VII.

DE CERTITVDINE actus fidei.

SECTIO V.

QVID SIT CERTITVDO.

1 Vix est aliquid inter scriptores incertius quam quid certitudo sit, omnibus fere inter se discrepantibus in assignandis iis, quæ ad assensus certitudinem requiruntur. Rem longissimam facere, si singulorum sententias referre vellem cum suis fundamentis, & refutationes, quibus alij aliorum sententias improbant. Relictis tamen quam plurimis non multum efficacibus argumentis, eorumque refutationibus, summatim referant Authorum placita, vt ex eis fiat conceptus de difficultate rei in hac Disputatione controuersiæ.

Igi-

2 Igitur Lorca hic q. 4. ar.8. in commentario dicit communem certitudinis definitionem esse hanc, scil. Firma adhæsio qua intellectus alicui assertioni assensum præbet. Dominicus Bañes ad eundem art.8. certitudinem definit ex S. Thoma, & Durando, quòd sit firma adhæsio intellectus circa aliquod obiectum secundum firmam ac stabilem rationem veritatis. Quod vltimum dicit, quia fieri potest vt aliquis assensus sit firma adhæsiô in obiectum verum, & tamen præstetur ob rationem infirmam ac debilem : & tunc ille assensus non erit simpliciter certus. Vnde qnando dicit, *secundum firmam ac stabilem rationem veritatis*, videtur intelligere quod assensus sit præstitus non ob rationem debilem ac leuem, sed ob rationem grauem, & magnam vim ad extorquendum assensum ex se habentem.

3 P.Suarez disp.6. sect.5. certitudinem diuidit in certitudinem simpliciter, quam dicit esse illam, quæ omnem formidinem, aut omne periculum falsitatis excludit, & certitudinem secũdum quid. In priori membro collocat certitudinem metaphysicam, cui omnino repugnat subesse falsum. In posteriori autem membro ponit certitudinẽ illam, quæ vocatur moralis, & est de rebus, quæ vt in plurimum ita sunt, licet interdum possint deficere. Rursus certitudinem diuidit in certitudinem ex parte obiecti, & certitudinem ex parte subiecti. Priorem dicit esse illam quæ fundatur in ratione assentiendi, cui non potest subesse falsum, siue ea ratio assentiendi euidenter cognoscatur, siue nõ. Et hanc dicit esse certitudinem simpliciter, quia excludit omne periculum falsitatis. Certitudinem ex parte subiecti vocat illam, qua intellectus firmiter sibi persuadet obiectum ita esse, atque adeo de eo nihil dubitat; & hanc dicit esse illam, quæ certitudo adhæsiua solet appellari. Quod si hæc certitudo adhæsiua sit consentanea motiuo assentiendi, erit certitudo simpliciter; si vero excedat capacitatem ac meritum motiui, non erit certitudo, sed pertinacia.

4 Cardinalis de Lugo disp.6.sect.1. multis sententiis confutatis, in quibus recitandis cum non multa vtilitate multum immoraremur, suam ipse proponit, asserens certitudinem cognitionis includere necessariam connexionem ipsiusmet cognitionis cum veritate, firmam adhæsionem intellectus ad obiectum, & talem propositionem rationis assentiendi, vt iudicari euidenter possit repugnantia cum prudenti dubitatione. Per primam conditionem habet cognitio certa repugnantiam cum falsitate: per secundam excluditur actualis formido ab intellectu, ob cuius conditionis defectum quamuis cognitio versetur

circa obiectum necessarium, v.g. circa rationalitatem hominis, erit probabilis, & non certa. Tertiam conditionem addit, quia alioquin concedenda erit certitudo in aliquo assensu, qui communiter, & merito incertus existimatur. Nam si aliquis ex præmissis veris de materia necessaria, sed quæ non clare penetrantur, inferat Conclusionem etiam veram, poterit voluntarie imperare sibi saltem imprudenter assensum intrinsece, & essentialiter firmum, & excludentem omnem formidinem tam circa præmissas, quam circa Conclusionẽ: tunc autẽ ea Conclusio habebit veritatem, & necessariam cum ipsa veritate cõnexionem, & adhæsionem firmam; ergo erit certa. Quod tamen nemo concedet.

5 P. Ripalda disp. 11. sect. 2. docet certitudinem in genere, communem cognitioni euidenti, & obscuræ, nihil aliud esse quam connexionem intrinsecam actus cum obiecto, quin alia conditio ad eius quidditatem requiratur. Quia huiusmodi connexio intrinseca cum obiecto nulli cognitioni incertæ potest conuenire. P. vero Arriaga disp. 3. num. 77. loquendo de certitudine actus fidei, asserit consistere in eo tantum, vt ei repugnet omnino falsitas, etiam metaphysice. Quæ sententia quantum ad actum fidei coincidit cum sententia Ripaldæ.

6 Ex hac tanta varietate sententiarum liquido apparet valde in incerto esse certitudinis rationem. Vt autem quid in hac re mihi videatur, explicem, suppono actum certum dici, & esse certum in ordine ad obiectum, & in ordine ad intellectum. Dicitur certus in ordine ad obiectum, quia illud extrinsece denominat certo cognitum; in ordine vero ad intellectum dicitur certus, quia illum intrinsece denominat certo cognoscentem, seu certificatum de obiecto. Hæc autem certitudo duplex est, quarum vna vocari potest entitatiua, altera existimatiua, quæ communiter dici solet adhæsiua. Certificatio entitatiua est ipsemet actus intrinsecè certus: si enim talis est, quantumlibet intellectus formidet, non propterea desinet esse certus. Certificatio existimatiua, siue adhæsiua consistit in eo quod actus reddat intellectum securum, & vt ita dicam, satisfactum de eo quod in eo iudicio non fallatur: hæc vero perfectio assensus est eadem cum illa, quæ vocatur firmitas, & quando rationabiliter, & prudenter elicitur, generatur ex obiecto formali, estque tanto maior, vel minor, quanto ipsum obiectum formale magis, vel minus bene cognoscitur. Hæc porrò securitas, & satisfactio non consistit in formali reflexione, nam ipsemet actus certus continet in se ipso dictam securitatem. Si enim ad hoc vt

in-

intellectus sit securus quòd in tali iudicio non fallatur, necessarius esset alius actus realiter distinctus, & supra illum reflexus, percontor: vel iste actus reflexus dat per se ipsum intellectui securitatem quod in eo quod iudicat de illo actu antecedente, non fallatur; vel hanc securitatem non præstat per se ipsum. Si primum; ergo idem poterit facere ille prior actus. Si secundum; sequitur processus in infinitum. Ergo ad hoc vt intellectus sit securus, & satisfactus de eo quod in iudicio circa aliquod obiectum non erret, non est necessarius actus formaliter reflexus.

7 Insuper noto, duplicem dari certitudinem, nempe metaphysicam, & physicam. Certitudo metaphysica est illa, cui per nullam potentiam potest subesse falsum. Certitudo physica est illa, cui per vires totius naturæ non potest subesse falsum, absolute tamen, & simpliciter falsum subesse potest.

8 His positis Assero primò: Ad assensum metaphysice certum requiritur omnino vt sit verus. Hanc assertionem videntur omnes supponere, estque de mente omnium, tam sapientium, quam insipientiũ. Quando enim dicimus quòd simus certi de aliqua re, semper intelligimus quod simus certi rem illam esse veram, idest, ita esse sicut dicimus. Quando vero aliquis asseuerauit se esse certissimum de aliqua re, & postea deprehenditur rem illam aliter se habere, tunc omnes dicunt illum fuisse egregie deceptum. Quod tamen dici non posset, si certitudo non includeret veritatem.

9 Hinc patet non esse bonam definitionem illam Lorcæ, nempe *Firma adhæsio, qua intellectus alicui assertioni assensum præbet*, cum passim videamus intellectum præstare firmam adhæsionem rebus, siue assertionibus falsissimis; ergo in sola firma adhæsione assensus non potest consistere certitudo. Quod si dicas per adhæsionem firmam intelligi illam, quæ est intrinsece firma, adhæsionem vero falsam, non esse intrinsece firmam, sed solum extrinsece ex imperio voluntatis. Contra est, quia etiam datur adhæsio intellectualis intrinsece firma, & tamen falsa, alioquin non posset intellectus adhærere firmiter, & simul falso, quod tamen quotidie experimur, quia imperium voluntatis non potest facere vt assensus qui ex se firmus non est, sit firmus. Potest quidem facere voluntas vt intellectus non cogitet de motiuis, quæ possent formidinem generare, per hoc tamen præcisse intellectus non assentiet firmiter, quia firmitas non consistit in carentia formidinis, sed in positiua differentia. Quare voluntas non aliter potest facere vt

intellectus cum positiua firmitate assentiat, nisi imperando assensum intrinsece firmum tametsi falsum, nam etiam dantur actus falsi intrinsece firmi. Quod certe nullo modo videtur posse negari, cum multi rebus falsissimis adhæreant firmissime sine vllo prorsus imperio voluntatis, nam potius indigerent violentissimo imperio ad sentiendum contrarium.

10 Assero secundò: Ad actum metaphysice certum non sufficit esse vtcumque verum, sed requiritur taliter esse verum, vt habeat essentialem connexionem cum veritate, idest, cum obiecto ipsi conformi. Fundamentum est quia actus contingêter verus, atque adeo actus qui spectata intrinseca natura ipsius, indifferens fuit, vel est ad veritatem, aut falsitatem, iste actus non est certus, sed potius incertus; ergo signum est quod actus certus sit essentialiter connexus cum veritate. Antecedens patet ex communi omnium sensu, quia omnes distingunt actum certum ab actu nullam aliam perfectionem habente nisi esse verum, qualis est ille, quo Petrus credit Papam creasse ante tres menses duodecim Cardinales, & id credit præcisse quia dicit homo ignotus qui ait se venire Roma, & id vidisse, & reuera ita est. Hic enim assensus fidei humanæ, verus quidem est, sed contingenter, quia potuit contingere vt Papa eos Cardinales non creasset, & vt iste homo mendaciter diceret idem quod nunc veraciter dixit, quo casu potuisset Petrus credere Papam fecisse duodecim Cardinales, per eundem numericum actum per quem nunc hoc ipsum credidit, & tunc esset falsus idem actus qui nunc est verus. Signum ergo euidens est quod sit contingenter verus. Hic ergo actus non est certus, quamuis sit firmus firmitate intrinseca.

11 Assero tertiò: Actus metaphysice certus, vltra hoc quod est esse verum, & essentialiter connexum cum veritate, etiam requirit esse intrinsece firmum. Hæc autem intrinseca firmitas nihil aliud est quàm talis modus tendendi, nempe cum securitate, & satisfactione quod non erret fundata in motiuo assentiendi non potente ducere nisi in verum; & cognito vt tali; ita tamen vt non sit necesse excludi omnino extrinsecam formidinem, & potentiã dissentiendi, hoc enim vtrumque solum excluditur per certitudinem coniunctam euidentiæ. Quare actus obscurus quantumlibet certus qualis est actus fidei infusæ nõ repugnat quod componatur cum indeliberata formidine. Cum autem dico actum fidei, qui certissimus est, posse habere indeliberatã formidinem, non est intelligendum de formidine ipse intrinseca, &

essen-

essentiali; si enim formido indeliberata illi esset intrinseca, sane ea formido non abscederet adueniente plena deliberatione, & sic actus iam esset intrinsece infirmus; vnde nec esset certus. Sed cum dicimus actū fidei posse esse indeliberate formidolosum, intelligitur de formidine extrinseca, quæ consistit in actu reflexo formidante de veritate actus fidei; hæc enim formido extrinseca indeliberata, omnino recedit, & euanescit, adueniente plena deliberatione, & manet actus fidei idem numero qui antea erat, & manet tam intrinsece quam extrinsece firmus. Recedit, inquam, formido indeliberata adueniente plena deliberatione, si voluntas ex pio affectu erga fidem, libere eam formidinem abiiciat; sed si eam plene deliberate retinere velit, destruitur actus fidei. Itaque actus certus licet possit esse extrinsece formidolosus formidine reflexa, non tamen intrinsece, & essentialiter: nam omnino requiritur, vt actus certus sit intrinsece firmus, & sine vlla formidine ac dubietate, atque adeo intrinsece contrapositus formidoloso.

12 Hanc conditionem postulat S. Thomas in 3. dist. 26. q. 2. ar. 4. & communiter Recentiores dempto Ripalda, qui solam intrinsecam connexionem cum obiecto docet sufficere ad assensum certum, vt supra retulimus. Probatur Assertio, quia nomine actus certi omnes homines non solum docti, sed etiam indocti intelligunt actum contrapositum dubio, fluctuanti, & formidoloso; ergo exclusio intrinseca dubietatis, & formidinis omnino requiritur ad actum certum: neque tamen sufficit exclusio istarum imperfectionum, quæ sit mera carentia illarum; alioquin actus verus probabilis posset esse certus, quod tamē communiter non admittitur, omnes enim condistingunt actum probabilem, quamuis verus sit, à certo. Patet sequela, quia si quis assensit alicui obiecto per assensum probabilem, & tunc nullo modo cogitauit de rationibus in contrarium, quæ scil. mouent ad dissensum, vel saltē ad formidinem: tunc ille assensus probabilis omnino caret actuali formidine; ergo si actualis carentia formidinis sufficeret ad actum certum, ille actus probabilis esset certus. Requiritur ergo exclusio formidinis per positiuam differentiam firmitatis. At potest aliquis assensus esse intrinsece connexus cum veritate, absque eo quod sit intrinsece firmus; ergo intrinseca connexio cum veritate non sufficit ad firmitatem, atque adeo neque ad certitudinem. Minor probatur, quia fieri potest vt quis assensum præstet in aliquod obiectum vere existens à parte rei, & illum assensum præstet propter motiuum ex se infallibile, hoc est, propter motiuum cui intrinsece repugnet ducere

nisi

nisi ad verum, & tamen non cognoscatur vt tale, sed vt indifferens ad hoc vt ducat in verum, vel in falsum, & vt voluntas imperet intellectui ne assentiatur propter illud motiuum nisi iuxta meritum, & exigentiam illius secundum quod est in apprehensione, scil. vt potentis ducere in falsum; tunc autem intellectus non assentiet per assensum intrinsece firmum, sed potius per infirmum, hoc est, formidolosum, ac dubium.

13 Explicatur hoc, & efficaciter confirmatur: Demus aliquem Prophetam, cui Deus immediate loquatur, ipso Propheta euidenter cognoscente euidentia metaphysica illas locutiones esse Dei; & demus hunc Prophetam habere errorem inuincibilem, quo existimet posse Deum mentiri sicut homines. Qui casus possibilis est. Certe hic Propheta, non obstante quòd putet Deum posse mentiri, potest tamen illi credere, sicut credimus hominibus, quamuis sciamus quòd mentiri possint. In quo casu ille Propheta non posset Deo credere nisi assensu formidoloso. Demus tandem Deum in aliquo casu aliquid dicere illi Prophetæ, & ipsum Prophetam illud credere ob testimonium Dei, quod ipse euidenter cognoscit esse Dei. Sane ille assensus fidei elicitus ab eo Propheta ob authoritatem, & testimonium Dei, haberet motiuum intrinsece, & essentialiter infallibile, ac proinde assensus ille esset intrinsece connexus cum veritate, idest, cum obiecto vt est in se, & consequenter esset certus, imo certissimus, & tamen esset intrinsece infirmus, & formidolosus; ergo ad certitudinem assensus non sufficit esse intrinsece connexum cum veritate, sed vlterius requiritur intrinseca firmitudo. Et ratio est, quia firmitas, & infirmitas assensus stat in modo tendendi ipsi assensui intrinseco, & essentiali. Vnde sicut assensus falsi possunt habere modum tendendi firmum, vt patet in Hæreticis firmissime suos errores tenentibus, sic etiam assensus veri, & essentialiter cum veritate connexi possunt habere modum tendendi formidolosum, & infirmum.

14 Ex hac Assertione constat falsam esse sententiam Ripaldæ nihil aliud ad certitudinem requirentis, nisi intrinsecam connexionem cum obiecto, cum probatum maneat dari assensum intrinsece connexum cum obiecto, qui tamen certus non est. Ex quo ruit præcipuum ipsius fundamentum, scil. intrinsecam connexionem cum obiecto nulli actui incerto posse conuenire.

15 At obiicies ex eodem Ripalda in eadem sect. 2. num. 19. Actus fidei Theologicæ est certissimus, & tamen cum sit obscurus, est infirmus;

mus; ergo infirmitas assensus non pugnat cum certitudine, ac per cōsequens certitudo assensus non requirit firmitatem. Actum fidei esse infirmum patet, quia potest componi cum formidine, & dubietate indeliberata, cum qua actus firmus componi non potest. Respondeo negando actum fidei Theologicæ, & infusæ (de quo solo hic loquimur) esse infirmum. Ad probationem concedo actum fidei posse stare cum formidine indeliberata pure extrinseca, & reflexa, vt dixi; nego tamen quod propterea sit infirmus: non est enim contra rationem actus firmi quod extrinsecæ formidines, & dubietates possint contra illum insurgere, sed solum est contra actum firmum esse intrinsece dubium, & formidolosum.

16 Ex dictis constat non esse bonam definitionem certitudinis traditam à Bañes supra, scil. certitudinem esse adhæsionem firmam intellectus circa aliquod obiectum secundum firmam ac stabilem rationem veritatis. Nam si panis quispiam ex istis communibus consecretur ab aliquo Sacerdote; & is panis consecratus detur Petro ad hoc vt ex illo prandeat, non dicendo illi esse consecratum, & Paulo detur panis non consecratus etiam ad prandendū, sane Petrus tam firmiter putabit id quod ipse manducat, esse verum panem, ac Paulus, & idem motiuum habet Petrus ad id sibi persuadendum, ac Paulus; ergo si Paulus firmam habet adhæsionem secundum firmam ac stabilem rationem veritatis de eo quod id quod manducat, sit verus panis, etiam Petrus; ergo si Paulus facit actum certum, etiam Petrus. Quod tamen omnino est falsum, quia cum ille assensus Petri de eo quod manducet panem, sit falsus, non potest esse certus, & tamen est assensus secundum firmam ac stabilem rationem veritatis, saltem physice, ergo illud non sufficit ad certitudinem.

17 Ex dictis etiam constat non recte dixisse Suarez certitudinem simpliciter dictam esse illam, quæ excludit omnem formidinem, aut omne periculum falsitatis. Nam actus fidei est simpliciter certus, & tamen licet omne periculum falsitatis excludat, non excludit omnem formidinem: nam excludit quidem formidinem intrinsecam, non tamen extrinsecam indeliberatam, vt patet in viris sanctissimis qui plurimas tentationes contra fidem patiuntur, quæ tentationes nihil aliud sunt quam formidines, & dubitationes de rebus fidei indeliberate consurgentes.

18 Constat præterea ex dictis quod licet excludere omne periculum falsitatis requiratur ad certitudinem metaphysicam, id tamen

non sufficiat, vt patet ex ista Assertione tertia, maxime num. 15.

19 Assero quartò: Ad certitudinem physicam solum requiritur veritas tali modo ex suo motiuo conueniens actui, vt ex vi causarum naturalium non possit fieri vt ei non conueniat, quamuis de absoluta Dei potentia possit ei non conuenire. Explicatur, & probatur simul: Si ego videam panem non consecratum, & iudicem illud esse panem ex motiuo accidentium, quæ ibi video, & naturaliter nequeunt esse sine substantia panis, ille actus est physice certus, quia verus est, & per nullam potentiam naturalem fieri potest, vt sub illis accidentibus nō sit substantia panis, atque adeo vt ego illo motiuo inductus falsum iudicium faciam. Quia tamen fieri potuit; vt ille panis me inscio consecratus esset ab aliquo Sacerdote, & tunc Deus destrueret vt supernaturale agens substantiam panis, quæ erat sub illis accidentibus, quo casu ego potuissem elicere hoc idem numero iudicium quod modo habeo, & tunc esset falsum iudicium istud quod modo est verum, manifestum est non requiri intrinsecam, & essentialem cōnexionem cum veritate ad actum pysice certum. Solum ergo ad eum requiritur quod sit intrinsece firmus, & quod ex vi causarum naturalium non possit ei falsitas conuenire.

20 Assero quintò: Certitudo illa quæ dicit solet se tenere ex parte subiecti, & communiter vocatur adhæsiua, qua nempe quis assentit cum securitate, & satisfactione quod non erret, hæc certitudo aliquādo est extrinseca proueniens à voluntate cogente intellectum ne cogitet motiua formidandi: aliquando vero non distinguitur ab ipsa entitate assensus vt dixi num. 9. & 13. Et sic res se habet semper quando assensus est euidens.

SECTIO II.

AN FIDES ACTVALIS SVPERNAturalis certior sit scientia naturali.

21 PRo fundamento statuendum est actum fidei esse certum: frustra enim compararemus certitudinem fidei cum aliis certitudinibus, si fides certitudinem non haberet. Obiici tamen potest: Fides nititur veracitati voluntatis diuinæ secundùm formalissimum conceptum ipsius veracitatis, prout præcisione rationis dis-

distinguitur ab omni alia perfectione diuina: sed veracitas diuinæ voluntatis secundum suum formalissimum conceptum non potest esse motiuum assensus certi, ergo &c. Min. probatur, quia veracitas diuinæ voluntatis cum præcisiuè sumpta sit posterior cognitione diuina infallibili, non habet exigentiam ipsiusmet cognitionis diuinæ, per quam ipsa in loquendo dirigatur, vt dictum est supra disp. 4. sect. 1. n. 6. Ergo si veracitas diuinæ voluntatis non habet exigentiam cognitionis diuinæ infallibilis, sequitur vt ex suo formalissimo conceptu indifferens sit vt dirigatur cognitione infallibili, vel fallibili, ergo ipsa non est motiuum assensus certi, & infallibilis.

22 Concedo Mai. & nego Min. Ad eius probationem concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Quamuis enim veracitas diuinæ voluntatis non exigat dari scientiam infallibilem diuinam, cum sit posterior illa, & posterius non possit exigere, vt detur id, quod respectu ipsius est prius; attamen veracitas diuinæ voluntatis essentialiter habet, vt non possit in loquendo dirigi nisi cognitione diuina infallibili, & nullo modo est indifferens, vt per cognitionem infallibilem, vel fallibilem dirigatur. Sicut risibilitas non postulat vt detur rationalitas, quæ prioritate rationis est prior ipsa; nihilominus tamen risibilitas non potest aliunde pullulare quam ex rationalitate. Ex eo ergo quod dixi in ea disp. 4. nullo modo sequitur veracitatem diuinæ voluntatis esse indifferentem vt dirigatur cognitione infallibili, vel fallibili; sicut quamuis risibilitas non exigat dari rationalitatem in homine, nihilominus tamen non est indifferens vt pullulet ex rationalitate, vel hinnibilitate, sed est determinata vt ex sola rationalitate pullulet: & similiter ex eo quod ratione nostra scientia infallibilis diuina non sit ob exigentiam diuinæ veracitatis, non sequitur diuinam veracitatem esse indifferentem vt cognitione infallibili, vel fallibili dirigatur.

23 Non est difficultas circa scientiam physice certam, quia cum hæc possit simpliciter, & absolute esse falsa, manifestum est quod ex se non habeat tantam connexionem cum obiecto sicut fides, quæ talem ac tantam habet connexionem cum illo, vt est in se ipso, vt per nullam potentiam possit esse disconformis illi, atque adeo falsa. Solum ergo est difficultas de scientia metaphysice certa.

24 P. Arriaga disp. 3. num. 77. docet actum fidei in ratione certitudinis, quatenus certitudo dicit repugnantiam cum falsitate, superare omnem actum naturalem quantumlibet certum, & euidentem.

Hh Quia

Quia istis actibus ex modo suo procedendi non repugnat saltem diuinitus falsitas, etsi multis, quia sunt de obiecto necessario, quod non potest aliter se habere per accidens sit eis veritas necessario connexa, non tamen ita vt consequentia ista sit formalis: *Existit talis actus naturalis euidens; ergo obiectum eius ita existit;* sed supposita existentia necessaria obiecti, ille actus necessario est verus. At in assensu fidei legitima est hæc Consequentia, etiam antequam aliquid sciatur de existentia obiecti, *Est talis actus fidei supernaturalis; ergo obiectum est vt per ipsum actum enuntiatur.* Ratio à priori est, quia actus supernaturalis ratione suæ adeo magnæ perfectionis exigit ne producatur, nisi obiectū ita existat; nullus autem actus naturalis quantumlibet euidens, & de obiecto necessario, habet similem exigentiam.

25 In eadem sententia est P. Ouiedus contr. 2. pun. 7. num. 105. vbi docet licet actus fidei sit Conclusio ex præmissis probabilibus deducta, eius tamen certitudinem longe esse maiorem certitudine cuiusuis demonstrationis naturalis. Quia in hoc syllogismo, *Omne totum est maius sua parte; Hoc compositum est totum; ergo hoc compositum est maius sua parte.* Conclusio intrinsece, & ex natura sua non exigit existentiam physicam formalis obiecti, sed si per impossibile illud deficeret, eadem Conclusio intrinsece inuariata posset manere. Ait insuper præmissas formales dicti syllogismi non esse intrinsece certas, quia non habent repugnantiam intrinsecam cum falsitate, sed totam earum certitudinem consistere in necessitate sui obiecti: actus enim quo iudico omne totum esse maius sua parte, nullam habet intrinsecam cōnexionem cum suo obiecto, sed si per impossibile daretur aliquod totum quod non esset maius sua parte, idem actus permaneret. Vnde infertur, inquit, certitudinem cuiusuis demonstrationis naturalis esse illi extrinsecam desumptam ex necessitate obiecti, quam quidem nō exigit formalis demostratio, vt late se probasse dicit in Tract. de Anima.

26 P. vero Ripalda quamuis disp. 59 de ente supernaturali, aut asserat, aut valde se propensum ostendat ad asserendum actui supernaturali fidei posse diuinitus conuenire falsitatem, vt vidimus supra, iuxta quam sententiam non facile esset defendere excessum certitudinis fidei supernaturalis præ naturali scientia metaphysice certa: & quamuis in hoc Tractatu de fide disp. 11. sect. 3. num. 36. doceat inexploratum esse an repugnantia omnimoda cum falsitate quam habent actus naturales metaphysice certi, conueniat illis ex perfectione, & exi-

exigentia intrinseca ipsorum, an vero ex necessitate obiectorum, vt si per impossibile obiecta deficerent, adhuc possent actus in illa tendentes inuariati conseruari, at num. 46. eiusdem sectionis tertiæ absolute docet actus naturales metaphysice certos, & euidentes, licet nequeãt diuinitus esse falsi, hanc tamen impotentiam non habere ex intrinseca connexione ipsorum cum suis obiectis, sed ex repugnantia obiectorum ad aliter essendum, quæ repugnantia est extrinseca actui. Et hinc concludit actum supernaturalem fidei, quia ex intrinseca perfectione sua habet necessariam connexionem cum obiecto, & repugnantiam cum fallitate, esse certiorem scientia naturali metaphysice certa. Quæ est ipsissima sententia Arriagæ, & Ouiedi.

27. Assero primò: Scientia naturalis euidens, quæ versatur circa obiectum omnino necessarium & indefectibile, quæ est illa quam vocamus metaphysice certam, est intrinsece, & essentialiter certa, atque adeo ex intrinseca perfectione, & exigentia sua habet connexionem necessariam cum obiecto. Fundamentum est, quia naturale lumen intellectus creati ex intrinseca, & essentiali perfectione sua habet vt circa prima principia sit indeceptibile, v. g. *Omne totum est maius sua parte: Omne vel est, vel non est: Omne peccatum est fugiendum.* Alioquin si naturale lumen contra hæc posset sentire, & iudicare, eo ipso non esset lumen, sed caligo, & tenebræ. Itaque naturale lumen intellectus humani non per extrinsecam aliquam denominationem, sed ex intrinseca, & essentiali perfectione sua est metaphysice indeceptibile circa prima principia metaphysice necessaria, & euidentia; ergo assensus naturalis, quem elicit naturale lumen intellectus humani circa eiusmodi principia ex intrinseca, & essentiali perfectione sua est incapax falsitatis, & essentialiter exigens veritatem, & obiectum ita se habens, atque adeo non posse esse falsum, non ei conuenit per extrinsecam denominationem ab obiecto necessario. Consequentia probatur, quia si naturale lumen intellectus humani ex intrinseca, & essentiali perfectione sua est metaphysice indeceptibile circa prima principia; ergo quatenus intrinsece, & essentialiter indeceptibile circa prima principia influit in assensus circa illa: si enim quatenus essentialiter indeceptibile circa prima principia non haberet vim influendi nec influeret in assensus circa illa, non esset circa illa indeceptibile, nec haberet rationem luminis. Dicendum ergo est naturale lumen intellectus humani influere in assensus circa prima principia, quatenus circa illa est metaphysice indeceptibile: Sed quod ex influxu intellectus conuenit

 assen-

assensui in ordine ad suum obiectum, conuenit ei intrinsece, & essentialiter; ergo assensus naturalis circa prima principia, ex intrinseca, & essentiali perfectione sua habet connexionem cum obiecto ita à parte rei se habente, atque adeo ex intrinseca, & essentiali perfectione sua est incapax falsitatis, & non per extrinsecam denominationem ab obiecto necessario.

28 Hinc sequitur vt si hæc obiecta necessaria deficerent, facto v.g. aliquo toto minori sua parte, & aliquo peccato quod non esset fugiendum, sed potius rationabiliter amplectendum, & faciendum, & vt tale iudicandũ, si hoc, inquã, per impossibile fieret, etiam per impossibile fieret, vt lumen naturale intellectus destrueretur, imo, & ipse Deus, cuius est participatio lumen naturale; destrueretur, inquam, lumen naturale, quia si maneret, non maneret vt lumen, sed vt tenebræ, cum iudicaret euidenter impossibile id quod possibile esset. Aliunde etiam patet quod esset lumen, nam si maneret idem quod antea erat, sane cum antea esset lumen, deberet manere vt lumen, atque adeo sequeretur contradictoria esse simul vera. Hoc autẽ si nullo modo est concedendum, qualibet data suppositione, dicendum est, mutatis his obiectis immutabilibus, non posse permanere eosdem naturales actus quos nunc ex vi luminis naturalis circa illa elicimus.

29 Assero secundò: Assensus fidei est certior omni scientia naturali euidenti, omni etiam assensu qui versatur circa prima principia vniuersalissima. Est sententia communis. Ratio est, quia actus aliquis eo est certior, quo plura habet principia, quorum singula totaliter, & adæquate possunt ei certitudinem tribuere: At hic actus, *Omne totum est maius sua parte*, solum habet certitudinem à suo principio, scil. lumine naturali intellectus, & à suo obiecto formali, nempe à suis terminis, qui tales sunt, vt si recte apprehendantur, impossibile sit lumen naturale decipi in iudicando, ob connexionem, & sympathiam, quam habet lumen naturale cum eiusmodi obiectis: actus autem fidei, ex vi præcisse sapientiæ, veracitatis, ac reuelationis actu existentis, totaliter, & adæquate, & independenter ab omni alia virtute, & perfectione Dei habet necessariam connexionem cum veritate, & omnimodam repugnantiam cum falsitate: item ratione sapientiæ, & charitatis propriæ, qua se super omnia diligit, & reuelationis, totaliter, & adæquate, & independenter ab omni alia perfectione Dei, habet etiam omnimodam repugnantiam cum falsitate: & similiter ratione sapientiæ, ac magnanimitatis qua zelat suum honorem; vt dixi-

su-

supra agens de obiecto formali: habet item repugnantiam cum falsitate ratione habitus infusi, qui ita est determinatus ad verum, vt per nullam potentiam possit influere in actum falsum, ergo actus fidei supernaturalis maiorem habet certitudinem, quàm quilibet actus euidens naturalis, cum ex pluribus capitibus totaliter cum falsitate pugnantibus ei repugnet falsitas. Hanc enim repugnantiam falsitatis ex pluribus totalibus capitibus prouenire, sine dubio facit ad maiorem certitudinem assensus, sicut repugnantiam ad negandum bonum promissum prouenire in Deo ex pluribus capitibus totalibus facit ad maiorem certitudinem spei, iuxta illud quod ait Paulus ad Hebr. 6. nempe Deum promissioni addidisse iusiurandum ad spem, & consolationem nostram roborandam. *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurandum, vt per duas res immobiles,* (scil. promissionem, & iusiurandum) *quibus impossibile est mentiri Deum fortissimum solatium habeamus qui confugimus ad tenendam propositam spem* Vide quomodo repugnantia orta ex pluribus totalibus capitibus sit maior certitudo.

30 Obiicies primò: licet actus fidei superet actum scientiæ naturalis in intrinseca connexione cum obiecto, atque adeo in repugnantia cum falsitate; at actus scientiæ naturalis superat actum fidei in firmitate adhæsionis, nam actus fidei potest stare simul cum formidine indeliberata, & cum sit liber potest expelli per assensum contrarium: hic autem actus naturalis, *Omne totum est maius sua parte*, nec potest componi cum formidine indeliberata, nec potest expelli per actum contrarium, quia impossibile est vt lumen naturale sentiat contrarium; ergo actus iste naturalis superat actum fidei in intrinseca firmitate adhæsionis, quam firmitatē diximus pertinere ad certitudinem; ergo hic actus scientiæ naturalis æque certus est cum actu fidei, quia quantum exceditur in vna ratione ad certitudinem pertinente, tantum excedit in alia.

31 Responsio communis Recentiorū est illū excessum quo actus scientiæ naturalis superat actum fidei, nullo modo posse comparari cum excessu quo actus fidei superat scientiam naturalem; actus enim scientiæ naturalis, licet non possit esse falsus, hoc tamen non ideo est, quia ipse ex parte sua habeat repugnantiam cum falsitate, sed quia obiectū illius est indefectibile. Si enim per impossibile deficeret, adhuc scientia quæ versabatur circa illud, permaneret à parte rei inuariata intrinsece. At actus fidei ex ratione suæ supernaturalitatis habet

in-

intrinsecam, & essentialem repugnantiā cum falsitate, ita vt deficiēte obiecto ipse ab intrinseco postulet deficere; quæ perfectio cùm pertineat ad certitudinem, & sit incomparabiliter maior quam claritas, & firmitas adhæsiua, quibus perfectionibus per locum intrinsecum nō repugnat falsitas; sequitur vt certitudo fidei sit multo perfectior quam certitudo scientiæ naturalis. Hæc tamen responsio nititur falso fundamento, vt constat ex prima nostra Assertione.

32 Respondeo igitur distinguendo illam partem Antecedentis, scil. At actus scientiæ naturalis superat actum fidei in firmitate adhæsionis. Superat in intrinseca firmitate proueniente ab obiecto formali, & consistente in ipsa entitate actus, nego; in accidentali, & extrinseca firmitate, concedo, quia scil. actus fidei licet in se sit firmissimus intrinsece, & essentialiter in ordine ad obiectum, quia tamen est obscurus, & non cognoscitur secundum rationem supernaturalitatis, potest componi cum dubio indeliberato, & expelli per deliberatum, quod non habet actus scientiæ naturalis; hoc tamen actui fidei accidentale est, nam si reflexe cognosceretur secundum suam rationem supernaturalitatis; nec posset esse simul cum dubio indeliberato, nec posset expelli per dubium deliberatum, aut per assensum contrarium. Cum igitur actus fidei superet scientiam naturalem in intrinseca cōnexione cum obiecto, quæ perfectio præcipue pertinet ad rationem certitudinis, & minor firmitas adhæsiua quam habet actus fidei præ actu scientiæ naturalis, non sit intrinseca actui fidei, sed extrinseca, nam in intrinseca firmitate adhæsiua æqualis est fides scientiæ, si non est superior; manifestum est actum fidei in ratione perfectionis ad certitudinem pertinentis esse multo nobiliorum actu scientiæ naturalis.

33. Obiicies secundo: Hic actus, *Christus vel est Deus, vel non est Deus*, est naturalis euidens: sed est æque certus ac iste actus fidei, *Christus est Deus*; ergo datur actus naturalis æque certus ac actus fidei. Minor probatur, quia eadem certitudine qua certum est Christum esse Deum, eadem etiam certum est falsum esse, Christum non esse Deum: sed eadem certitudine qua certum est Christum esse Deum, & qua falsum est Christum non esse Deum, eadem prorsus certum est Christum esse Deum, vel non esse Deum; ergo hic actus, *Christus vel est Deus, vel non est Deus*, æque certus est ac iste, *Christus est Deus*. Et cōfirmatur, quia omnis certitudo, etiam fidei, pendet ab hoc principio, *Quodlibet vel est, vel non est*; ergo nulla certitudo potest esse maior quā

cer-

certitudo huius principij. Antecedens patet, quia sublato hoc principio, posset Christus simul esse Deus, & non esse Deus, & ipse Deus posset esse Deus, & non esse Deus; ergo omnis certitudo dependet ab hoc principio, *Quodlibet vel est, vel non est.*

34 Difficile est hoc argumentum, & variis modis ei respondent Recentiores. Pro responsione noto Quotiescumque aliquis dicit tali subiecto conuenire tale prædicatum, implicite etiam dicit falsum esse tali subiecto non conuenire illud prædicatum; atque adeo implicite, & æquiualenter dicit tali subiecto conuenire, vel non conuenire tale prædicatum. Quare quando Deus dicit, Christum esse Deum, æquiualenter dicit Christum vel esse Deum, vel non esse Deum, & determinat etiam quænam disiunctionis pars ei conueniat, nempe affirmatiua.

35 Nunc respondeo circa hanc propositionem obiectiuam: *Christus vel est Deus, vel non est Deus*, posse versari duas propositiones formales, alteram naturalem, conceptam ex ipsis terminis apprehensis; alteram fidei, conceptam ex authoritate, & reuelatione Dei, siquidem eo ipso quod Deus dixit Christum esse Deum, æquiualenter dixit vel esse Deum, vel non esse Deum, cum impossibile sit esse Deum, & non esse Deum. Dixit itaque Deus, Christum vel esse Deum, vel non esse Deum, & determinauit quænam pars disiunctiuæ ei conueniat, nempe prior. Quare etiam quando nos credimus Christum esse Deum, eo ipso credimus Christum vel esse Deum, vel non esse Deum, & designamus partem disiunctiuæ quæ ei conuenit, nempe esse Deum. Actus autem naturalis quo iudicamus Christum vel esse Deum, vel non esse Deum, non est æque certus ac actus fidei, quo credimus Christum vel esse Deum, vel non esse Deum, & determinate esse Deum. Respondeo igitur in forma concedendo Maiorem, & negando Minorem, quia quando credimus Christum esse Deum, simul etiam credimus ob testimonium Dei falsum esse quod non sit Deus, & verum esse quòd vel sit Deus, vel non sit Deus, nam hæc omnia implicite inuoluuntur in actu fidei quo credimus Christum esse Deum: hic autem actus fidei, *Christus vel est Deus, vel non est Deus*, implicite contentus in hoc actu fidei, *Christus est Deus*, magis certus est, quàm hic actus euidens naturalis, *Christus vel est Deus, vel non est Deus*: atque adeo hic actus fidei, *Christus est Deus*, magis certus est quam hic actus euidens naturalis, *Christus vel est Deus, vel non est Deus.*

36 Ad confirmationem nego Antecedens: nam ad hoc vt sim-

cer-

certus hanc papyrum esse albam, vel non esse albam, & quod prior disiunctiuæ pars ei conueniat, non opus est recurrere ad illud vniuersale principium, *Quodlibet vel est, vel non est*, cum non minor certitudo sit circa particularia, quàm circa illud Vniuersale.

37 Obiicies: Si in quolibet particulari iudicio de qualibet particulari re assentio implicite, vel æquiualenter quod sit tale quid, vel non sit tale quid; ergo vnum, & idem iudicium potest simul esse verum, & falsum, certum, & incertum. Respondeo concedendo sequelam, quia omne iudicium circa particularem rem est virtualiter duplex, nempe disiunctiuum, & determinatiuum disiunctionis; atque adeo in quantum est conceptus expressus circa vnam partem disiunctionis, potest esse, & sæpe est falsus; & in quantum implicite est conceptus disiunctiuus, est verus. V. g. hoc iudicium Arianorum: *Christus non est Deus*, implicite, & æquiualenter dicebat totum hoc: *Christus vel est Deus, vel non est Deus, determinate autem non est Deus*: hoc autem iudicium physice, & entitatiue vnum, in quantum erat implicite disiunctiuum, scil: *Vel est Deus, vel non est Deus*, erat metaphysice verum, & certum, in quantum autem determinabat partem disiunctionis, erat falsum, & hæreticum. Sicut etiam hoc aliud iudicium eorundem Arianorum, *Christus non habet eandem naturam diuinam, quam habet Pater*, in quantum dicit Patrem habere naturam diuinam, est verum, & metaphysice certum, in quantum dicit Christum non habere eandem naturam diuinam, quam habet Pater, est falsum, & hæresis.

SECTIO III.

AN ACTVS NATVRALIS FIDEI diuinæ sit certior scientia naturali.

38 SVppono posse dari actum naturalem fidei specificatum ab authoritate, & reuelatione Dei tamquam ab obiecto formali, & hunc actum vocamus fidem diuinam naturalem, ad distinctionem fidei humanæ præstitæ ob testimonium humanum. De hac ergo naturali fide fundata in authoritate, & reuelatione Dei quærimus An sit certior scientia naturali.

39 P. Coninck disp. 14. dub. 4. num. 55. ponit hunc casum, nempe quod homo Catholicus optime instructus in rebus fidei velit elicere

fidei actum circa aliquod particulare mysterium, v.g. circa Trinitatem: quando autem se determinat ad actum fidei eliciendum, priuetur à Deo habitu supernaturali, vel ipse habitus impediatur ne concurrat, & remaneat homo cum solis suis viribus naturalibus, & concursu generali Dei. Certe in hoc casu cum iste homo conetur credere quantum posit ex parte sua, eliciet actum fidei naturalẽ ex motiuo authoritatis,& reuelationis Dei, de quibus actualiter cogitat. Et de hoc actu dicit fore certiorem quauis alia cognitione naturali, quia versatur circa obiectum magis necessarium, & per medium magis necessarium, ac modo omnino infallibili, directus scil. infallibili authoritate Ecclesiæ, & euidenter sciret se in hoc assensu ita dirigi, & consequenter se falli non posse, & potius esset paratus ab omni alia cognitione naturali, quàm ab eo assensu desistere.

40 Non mihi probatur hæc sententia, vt neque Cardinali de Lugo disp.6. sect.3. num.55. Ratio est quia hic actus naturalis fidei non habet intrinsecam, & essentialem connexionem cum reuelatione Dei actu existente, siue in re ipsa facta. Vnde hic actus numero qui de facto est verus, potuit existere à parte rei falsus, si nimirum Deus rem illam non reuelasset, vt potuit non reuelare. Quia si Deus Trinitatem non reuelasset, potuissent physice loquendo, plurimi homines doctissimi conuenire ad dicendũ Deum id reuelasse, & miracula quæ Deus patrauit in ordine ad alios fines, potuissent dicere fuisse à Deo facta ad comprobandum quod ipse id reuelauerit: Martyres etiam potuerunt decipi ab aliis, & sic decepti potuerunt physice loquendo mortem oppetere ad defendendum id quod bona fide putabant esse reuelatum à Deo. Itaque omnia motiua credibilitatis per physicam potentiam possunt concurrere in aliquid falsum. Ideo Theologi dicunt omnia hæc motiua non facere euidentiam de reuelatione vt re ipsa facta à Deo, sed solum de eo quod prudenter existimari posit facta esse à Deo. Quod etiam locum habet in reuelatione de infallibili asistentia qua Deus asistit Ecclesiæ ne erret in proponendo res fidei. Quare si Deus non reuelasset se asistere, & asistiturum semper Ecclesiæ, idem numericus actus naturalis, quo ego credo asistentiam qua Deus asistit Ecclesiæ, ob reuelationem Dei reipsa factam, posset à me fieri, si aliquis me decepisset dicendo Deum id reuelasse. Itaque idem numericus actus naturalis fidei, quo aliquid credo ob authoritatem,& reuelationem Dei in casu quem proponit Coninck,& est verus, quia reuera extat reuelatio Dei circa rem creditam, potuit per-

Ii por-

potentiam physicam esse falsus, quia Deus potuit eam rem non reuelare, & ego ex eiisdem motiuis potui induci ad eam vt reuelatam à Deo credendam, & tunc potuissem elicere hunc eundem numericum actum, siquidem hic non est essentialiter connexus cum Dei reuelatione re ipsa facta, & in eo euentu idem actus esset falsus: actus autem scientiæ naturalis metaphysice certus essentialiter, & ab intrinseco est verus, & per nullam potentiã fieri potest vt sit falsus; ergo is actus magis certus est certitudine intrinseca quam ille actus fidei, qui ob defectum concursus supernaturalis, euadit intrinsece naturalis, qualis est ille quem proponit Coninck. Ex quo patet responsio ad fundamentum ipsius.

41 Respondeo igitur falso ipsum supponere eum actum naturalem fidei versari circa obiectum necessarium: quãuis enim obiectum materiale sit necessarium. V.g. Trinitas, at obiectum formale partiale, scil. reuelatio Dei, non est necessarium, sed libere factum à Deo. Nego deinde eum actum fidei dirigi per medium necessarium, si per mediũ intelligit obiectum formale, vt videtur intelligendum, quia hoc medium est reuelatio Dei, quæ quidẽ licet ex suppositione quod existat, sit necessario vera, at suppositio est contingens, quia potuit non existere, & tamen existimari à me vt existens, quo casu actus esset falsus. Nego etiam eum actum fidei dirigi modo infallibili, idest authoritate Ecclesiæ, si per ly, *Infallibili*, intelligat, *Infallibiliter debens existere*, qui solus sensus est ad rem. Quamuis enim ex suppositione quod Deus promisit Ecclesiæ assistentiam suam, Ecclesia habeat infallibilem authoritatem, & qui Ecclesiam sequitur, errare non possit; at hæc suppositio est absolute contingens, quia si Deus homines non eleuasset, vt potuit non eleuare, ad finem supernaturalem, non esset necessarium vt Deus instituisset Ecclesiam cum infallibili assistentia sua ad præcauendos errores. Quo casu possent homines valde ingeniosi, & acuti ad vulgus in officio continendum, confingere Deum reuelasse multa ex iis quæ nunc reuelauit, v.g. quod ipse sit trinus in personis, & vnus in essentia, quod sit æternus, Omnipotens, quod peccatores puniat æternis suppliciis, &c. & inter alia quod instituisset Ecclesiam promittens illi suam infallibilem assistentiam ad non sinendum vt erret. Tunc autem possem credere, aut conari credere ob reuelationem Dei ipsum Deum esse trinum, & vnum, qui actus esset falsus, cum Deus id non reuelasset, & posset esse idem numero cum isto quo per solas vires naturales cum concursu generali Dei (vtpote subtracto mihi cõcursu su-

ſupernaturali) credo Deum eſſe trinum,& vnum, quia ipſe hoc reuelauit. Cum enim hic actus naturalis non habeat intrinſecam connexionem cum Trinitate vt reuelata reipſa à Deo, ſane hic ipſe actus qui modo à me elicitur vere,poſſet elici falſe;caſu quo Deus Trinitatem non reuelaſſet. Quare idem numericus actus fidei naturalis qui elicitur ſequendo infallibilem authoritatem Eccleſiæ, poſſet fieri non ſequendo illam,ſed homines fallaces ac deceptores.

42 Aſſero itaque primò: In caſu quo aliquis Catholicus optime inſtructus in myſteriis fidei, & habẽs actualiter ſibi propoſitum obiectum formale eiuſdem fidei, velit elicere actum fidei circa Trinitatem, v. g. & quidem qũantum in ſe eſt,velit elicere actum ſupernaturalem,ſed impediente Deo habitum infuſum fidei,non eliciat actum fidei ſupernaturalem,ſed naturalem; ille actus fidei naturalis nõ erit æqualis actui naturali euidenti metaphyſice certo, non erit, inquam, æqualis in intrinſeca, & entitatiua certitudine, provt hæc contradiſtinguitur ab adhæſiua, ſeu voluntaria ab imperio voluntatis proueniente. Ratio eſt, quia vt dixi paulo ſuperius, actus naturalis euidens metaphyſice certus,eſt intrinſece,& eſſentialiter cum obiecto connexus, atque adeo eſſentialiter verus, atque adeo certitudo eſt illi intrinſeca, & eſſentialis: actus vero ille naturalis fidei non eſt intrinſece, & eſſentialiter connexus cum obiecto provt in ſe eſt, ſed potuit ille idem numericus actus eſſe à parte rei quamuis reuelatio Dei circa Trinitatem non exiſteret; ergo actus ille excedit iſtum in intrinſeca certitudine.

43 Aſſero ſecundò: Eiuſmodi actus æqualis eſſet actui naturali euidenti metaphyſice certo in adhæſiua, ſeu voluntaria certitudine rationabiliter, & prudenter exhibita. Ratio eſt, quia cum ille homo Catholicus,cui concurſus ſupernaturalis eſſet à Deo ſubtractus,prudentiſsime,exiſtimaret ſe credere ob Dei reuelationem actu exiſtentem, non minus quam alij Catholici qui eliciunt actus fidei ſupernaturales,non eſt cur non poſſet, & deberet habere voluntariam adhæſionem æqualem illi, quam habent omnes alij Catholici qui actus fidei ſupernaturales eliciunt,atque adeo ita magnam,vt potius paratus eſſet exiſtimare ſe falli in quolibet alio actu naturali, quantumlibet euidenti, quam in iſto; ergo haberet certitudinem adhæſiuam à voluntate imperatam maiorem quam in actu ſcientiæ naturalis,& quidem non leuiter ac temerarie exhibitam, ſed rationabiliter, & prudenter.

44 Assero tertio: Dari potest actus naturalis fidei, qui intrinsece, & essentialiter sit æque necessario verus, atque adeo æque certus, ac est actus scientiæ naturalis metaphysice certus. Probatur, quia si alicui Prophetæ Deus denegaret concursum supernaturalem ad eliciendum actum supernaturalem fidei circa rem ipsi reuelatam reuelatione cognita ab ipso euidentia metaphysica quod esset à Deo, & solum ei præstaret concursum naturalem; tunc ille Propheta eliceret assensum naturalem fidei circa illam rem: sed ille assensus esset æque certus ac quilibet alius actus naturalis metaphysice certus, ergo &c. Minor, in qua sola est difficultas, probatur: Hic Propheta habet certitudinem, & euidentiam metaphysicam circa existentiam reuelationis, & etiam circa Dei veracitatem, vt suppono, quæ euidentia, vt per se patet, est intuitiua: euidentia autem metaphysica intuitiua, essentialiter est connexa cum obiecto vt est in se, & actualiter existente, sicut per ipsam repræsentatur; ergo euidentia quam habet hic Propheta de reuelatione Dei actualiter existente, essentialiter est connexa cũ reuelatione Dei actualiter existente à parte rei; ergo assensus innixus reuelationi diuinæ dicto modo cognitæ est intrinsece, & essentialiter connexus cum veritate, hoc est, cum suo obiecto vt est in se. At nihil amplius habet actus scientiæ naturalis metaphysice certus; ergo datur actus naturalis fidei æque certus, ac est actus scientiæ naturalis metaphysice certus.

SECTIO IV.

AN FIDES SVPERARE DEBEAT omnem actum naturalem euidentem in firma adhæsione, qua intellectus ex imperio voluntatis adhæreat obiecto.

45 DIximus certitudinem intrinsecam fidei supernaturalis esse maiorem, quàm sit certitudo cuiuscumq; naturalis scientiæ, tam quoad intrinsecam necessariam connexionem cũ obiecto, quam quoad firmitatem intrinsecam ipsis actibus. Cæterum quia scientia naturalis est clara, & euidens, habet imbibitã in se ipsa quandam securitatem, & satisfactionem de eo quod ibi nullum subsit

fal-

falsitatis periculum, vnde oritur vt naturalis actus scientiæ non possit cohærere cum formidine, & dubitatione vlla, etiam indeliberata, nec possit ei intellectus refragari. Qua in re scientia naturalis sine dubio superat fidem supernaturalem, quæ stare potest, & frequenter stat cũ formidine, & dubietate indeliberata, & potest per dissensum expelli. Quam ob causam S. Thomas hic q. 4. ar. 8. in corpore, dixit fidem esse simpliciter certiorem scientia naturali, hanc vero esse certiorem fide secũdum quid, scil. quoad nos. Cum autem hæc repugnantia cum formidine, & cum dissensu non possit negari quin pertineat ad rationem certitudinis (licet sit pars minus præcipua) fatendum est scientiam naturalem hac in parte superare fidem supernaturalem. Attamen hæc securitas, & satisfactio, hæc repugnantia cum formidine, & cum dissensu suppletur in actu fidei per voluntariam adhæsionem prouenientem ab imperio voluntatis. Quærimus ergo vtrum ex imperio voluntatis possit intellectus ita firmiter adhærere obiectis fide creditis, vt hæc voluntaria adhæsio æqualis sit, vel maior illa adhæsione, qua intellectus adhæret obiectis naturali scientia cognitis, adeo vt paratus sit prius his, quam illis dissentire, si alterutris dissentire necesse sit.

46 Triplex comparatio fieri potest, prima An actus fidei supernaturalis quem elicit homo Catholicus certior sit certitudine adhæsiua voluntaria actu fidei naturalis, quem circa mysterium verum, v. g. circa Incarnationem elicit Hæreticus. Secunda An actus fidei supernaturalis quem elicit Catholicus certior sit certitudine adhæsiua voluntaria actu falso quem elicit Hæreticus à suis ministris deceptus, inuincibiliter putans rem per eum actum creditam esse reuelatam à *Deo*, & se illam credere propter reuelationẽ Dei. Quod potest etiam contingere homini Catholico male circa aliquam rem à suis magistris instructo. Tertia An actus supernaturalis fidei habeat, vel habere debeat sibi adiunctam maiorem certitudinem adhæsiuam voluntariam quam quilibet actus scientiæ naturalis quantumlibet certus, & euidens, v. g. *Omne totum est maius sua parte*, adeò vt homo sit paratus animo ad contradicendum huic actui, vel cuilibet alteri naturali euidentissimo potius quam actui fidei, si vtrumque assensum non possit concordare.

47 P. Tannerus citatus ab Arriaga disp. 3. nu 83. docet eum qui aliquid credit per actum fidei in re ipsa supernaturalem, reddi ipso assensu summe certum quod impossibile sit falsum esse quod credit, & hanc certitudinem deriuari tum ex reuelatione Dei, tum ex ipso in-

interno fidei lumine. Loquitur autem de hac certitudine adhæſiua, de qua hic agimus, cum dicat per eam certitudinem intellectum reddi certum quod impoſsibile ſit falſum eſſe quod credit. Videtur autem ad hanc certitudinem non requirere voluntatis imperium diſtinctum ab illo quo ipſe actus fidei imperatur, cum dicat per ipſum aſſenſum fidei reddi intellectum certum de eo quod impoſsibile ſit falſum eſſe quod credit, & hanc certitudinem aſſerat prouenire ex ipſo obiecto formali, ſcil. reuelatione, omne enim quod actus deſumit ab obiecto, intrinſecum, & eſſentiale ipſi eſt. Hinc ait Hæreticum nunquam æque certò adhærere ſuis erroribus certitudine adhæſiua, ac Catholici adhærent rebus veris, quas credunt per ſupernaturalem fidem. Quia illa, inquit, firmitas adhæſionis, qua Hæreticus affixus eſt ſuis erroribus, non eſt certitudo, ſed pertinacia. Eademque mens videtur eſſe Patris Soarij quem ſupra allegaui in hac ipſa diſp. ſect. 1. num. 3. cum dicat adhæſionem quæ præſtatur ſupra meritum ac dignitatem obiecti, non eſſe certitudinem, ſed pertinaciam.

48 Ex hac ſententia Tanneri ſequitur actum naturalem fidei quē facit Hæreticus circa vera myſteria, in quibus non diſcrepat à Doctrina Catholicorum, non eſſe ita certum certitudine adhæſiua, ac eſt actus fidei ſupernaturalis, quo Catholicus credit illa eadem myſteria. Quia cum hæc certitudo proueniat ab ipſo lumine ſupernaturalis actus fidei, vt iſte Author ait, cum hoc lumine careat Hæreticus, ſequitur vt eiuſmodi certitudinem non habeat.

49 P. Arriaga in ea diſp. 3. ſect. 4. ſubſect. 4. docet certitudinem adhæſiuam, qua Catholicus firmiter adhæret rebus quas credit per actum ſupernaturalem fidei, non debere eſſe maiorem quàm ſit illa qua Hæretici adhærent ſuis erroribus, vel Philoſophi veritatibus, quas euidentia naturali cognoſcunt, vel Catholici praue inſtructi, aliquibus erroribus qui eis propinati ſunt pro veritatibus à Deo reuelatis. Idque probat ab ipſa experientia: multi enim Hæretici reperiuntur, qui non minus firmiter adhærecunt ſuis erroribus, quam Catholici Catholicis veritatibus. Docet etiam non videri neceſſarium vt Catholicus credens vera myſteria per actum ſupernaturalem fidei, firmius adhæreat adhæſione voluntaria ipſis myſteriis veris quæ credit quam ipſemet adhæret rebus quas euidentia naturali cognoſcit.

50 Probat primò, nam fidelis qui ſimul cum veris articulis credit aliquid falſum, v. g. quod Chriſtus non habeat animam humanā, ſed loco animæ Diuinitatem, quem errorem accepit à ſuo Catechiſta, cum-

eumque credit ac si esset verus articulus fidei: sane iste æque firmiter adhæret ex parte sua,& ex imperio voluntatis huic errori,quam veris articulis; ergo non est necesse quod homo Catholicus maiorem adhæsionem habeat erga res fidei, quam erga quaslibet alias. Hanc tamen rationem ipse Arriaga vidit parum habere roboris. Cum enim iste homo ex pio erga fidem affectu (quamuis non supernaturali) imperet assensum in illum obiectiuum errorem, eodem modo ac imperat assensum in veros fidei articulos,quid mirum quod in illum errorem obiectiuum imperet sibi adhæsionem ita magnam sicut in veros fidei articulos? Hoc certe non est ad rem, quia hic quærimus Vtrum ad obiecta fidei, vel quæ inuincibili errore putantur obiecta fidei, debeat voluntas imperare intellectui maiorem adhæsionem, quam ad quaslibet alias res.

51 Ideo arguit alia ratione,quia non videtur posse hominem esse magis certum de reuelatione,quam sit certus vel se eam audiuisse,vel se eam quocumque modo cognoscere. Non enim potest homo esse ita dispositus vt dicat apud se: *Etsi nullus mihi de reuelatione aliquid dixisset, crederem tamen illam esse*, nemo enim potest prudenter credere sine propositione rei credendæ; ergo non potest aliquis adhærere fortius reuelationi,quam propositioni talis reuelationis.

52 Non est magis ad rem hæc ratio, quàm præcedens: non enim hic fit comparatio inter adhæsiuam firmitatem, qua quis adhæret obiectis fidei,& illam qua adhæret actibus qui debent necessario præcedere ante assensum fidei quo ea obiecta creduntur. Certum enim est huiusmodi adhæsiuas firmitates esse æquales omnino. Sicut enim teneor ita firmiter credere mysterium Eucharistiæ esse verum, vt pro illius veritate defendenda paratus esse debeam vitam profundere: sic similiter teneor ita firmiter putare me non fuisse deceptum ab iis qui me docuerunt hoc mysterium,vt in defensionem quod in hoc non me deceperint,paratus esse debeam quælibet tormenta pati,& mortem ipsam oppetere. Nec mirum, quia hæc in idem recidunt. Idem enim est me fuisse deceptum quando notitiam accepi de hoc obiecto vt à Deo reuelato,ac falsum esse quod Deus illud reuelauerit.Et idem est me non fuisse deceptum, quando auditione, vel lectione, vel alio quouis modo notitiam accepi de eo quod Deus reuelauerit hoc mysterium, ac ipsum mysterium esse reipsa reuelatum. Parem ergo firmitatem imperare debet voluntas intellectui circa existentiam reuelationis, & consequenter circa veritatem mysterij, ac circa actus per

quos

quos accipitur notitia reuelationis, nempe quod in iis actibus non fuerit vlla deceptio. Non ergo est ad rem probatio illa quæ habetur num. 50.

53 Assero primo: Actus supernaturalis fidei non debet habere ex imperio voluntatis maiorem certitudinem adhæsiuam, quam habent Hæretici circa suos errores syncere putatos esse veritates à Deo reuelatas. Ita Arriaga citatus contra Tannerum. Ratio est, quia Hæretici rustici saltem plurimi illorum qui tenent illos errores, quia syncero animo, & omnino inuincibiliter existimant esse veritates reuelatas à Deo, eo quod ita edocti sunt à suis Magistris, & Concionatoribus, ex affectu bono, & pio (licet naturali) erga fidem, imperant sibi adhæsionem erga illos obiectiuos errores quàm possunt firmissimam, & si amplius possent, amplius facerent; atque adeo erga eos errores eodem modo se habent (dempta supernaturalitate piæ affectionis voluntatis, & assensus intellectus) ac se habet quilibet Catholicus erga vera fidei misteria; ergo æqualis est illa firmitas adhæsiua ex imperio voluntatis in eiusmodi Hæreticis, atque in Catholicis. Neque in eiusmodi Hæreticis verum est quod ait Tannerus, nempe illam firmitatem adhæsionis quam erga suos errores habent Hæretici, esse pertinaciam. Cum enim eiusmodi Hæretici non temere, & imprudenter, sed prudenter, & rationabiliter existiment res illas esse reuelatas à Deo, & ex affectu bono, & pio erga Dei veracitatem præstent illam firmam adhæsionem, non potest dici eam adhæsionem esse pertinaciam.

54 Dixi, *Qui syncero animo, &c.* Nam Hæretici docti, qui bene ponderant quam exigua, vel potius nulla motiua credibilitatis stent pro ipsis, & quam multa, quam grauia, quam vrgentia stent pro Catholicis, non habent adhæsionem firmam ad suos errores, sed potius habent maximos, & continuos conscientiæ remorsus, quibus non sinuntur, quamtumlibet conentur, se quietare, & suis erroribus firmiter adhærere, ac de illis securi esse, sicut sumus Catholici.

55 Obiicies: Quamuis aliqui Lutherani, v.g. & Caluinistæ inuincibiliter errent, & ex bono animo erga fidem imperent sibi illam magnam adhæsionem erga suos errores; adhuc illa adhæsio non est ita magna, ac est illa quam habet Catholicus. Illi enim rustici Lutherani debent habere præparationem animi ad relinquendos illos suos errores, statim atque illis sua conscientia dictauerit esse relinquendos, alioquin iam illa firma adhæsio quam habent erga illos errores, non

esset

esset certitudo adhæsiua, sed pertinacia. Catholici vero ita debent esse firmi, & constantes in rebus fidei vt licet omnes homines, & omnes Angeli contrarium eis persuadeant, debeant esse animo præparati ad resistas nunquam discredendas.

56 Respondeo concedendò id quod dicitur de Hæreticis, & negando id, quod dicitur de Catholicis. Nam etiam Catholicus quisque debet habere præparationem animi ad non faciendum aliquid contra suam conscientiam, nam facere contra conscientiam est facere id quod iudicatur nō debere fieri, quod est intrinsece malum: atque adeo debet habere præparationem animi ad hoc vt si per possibile vel impossibile sua conscientia ei dictet hanc fidem, & Religionem, & Ecclesiam debere relinqui vt contrariam voluntati Dei, & iis quæ Deus docuit ac reuelauit, eam statim relinquat. Sed tamen quia certissimi ac firmissimi sumus de eo quod hæc Ecclesia, & Religio ac fides Catholica, & Romana sit vera, & quod in iis quæ docet impossibile sit eam falli; ideo dicimus quod licet omnes homines, & omnes Angeli contrarium nobis suadeant, eos nolituri simus audire, & quod propter nullam mundi rem ab hac fide simus dimouendi. Hoc tamen ipsum habent, & consimiliter sunt animati Lutherani, v. g. qui inuincibiliter errant, & syncero animo existimant penes se esse veram Ecclesiam, veramque Religionem ac fidem, si qui tamen sunt Hæretici, qui inuincibiliter errant: hoc enim satis difficulter intelligitur. Sed quidquid de hoc sit, nostra Conclusio solum loquitur de Hæreticis inuincibiliter errantibus, si qui sunt eiusmodi.

57 Falsum igitur est illud quod ait Tannerus, scil. ipsum lumen supernaturale fidei, quo credimus propter reuelationem Dei, tale esse vt ex ipso deriuetur illa talis ac tanta certitudo adhæsiua, quæ nō possit æquari per quamlibet aliam, qua Hæretici adhærent suis erroribus. Quamuis enim verum sit quod si actus supernaturalis fidei per scientiam infusam cognosceretur euidenter secundum suam differentiam, ex ipso cognito haberetur illa tanta certitudo, ex ipso tamen prout ipsum in hoc statu habemus, non possumus nancisci illam certitudinem.

58 Assero secundò: Actus supernaturalis fidei non est necesse vt habeat maiorem firmitatem adhæsiuam, quam ille actus quo aliquis Catholicus assentit alicui errori obiectiuo, quem inuincibiliter tenet tamquam veritatem à Deo reuelatam, quia scil. ita edoctus est à suis parentibus, vel magistris. Liquet ex asserto præcedenti. Tum etiam

quia iste Catholicus æqualem vim, & conatum exprom it ad firmiter adhærendum illi errori, ac veris mysteriis, cum tam in illum errorem, quam in vera mysteria expromat totum conatum quem potest ad firmissime adhærendum, & ex eodem bono ac pio affectu erga Veracitatem Dei; ergo æquè firmiter adhæret illi errori ac veris mysteriis. Idemque dicendum comparatione facta ad actum fidei naturalem, quo Hæreticus credit vera mysteria in quibus conuenit cum Catholicis.

59 Assero tertiò: Firmius adhærent Catholici rebus fidei per firmitatem adhæsiuam ex imperio voluntatis, quàm Philosophi siue Gétiles, siue Christiani adhærent rebus sibi euidenter notis. Est contra citatum Arriaga, sed est communis sententia, vt videri potest apud Card. de Lugo disp. 6. sect. 3. quam ipse etiam tenet, itemque P. Petrus Hurtado disp. 58. & P. Ripalda disp. 11. sect. 4. Probatur primo authoritate Patrum. Nam S. Augustinus lib. 7. Confess. cap. 10. dicit: *Facilius dubitarem viuere me, quam esse veritatem, quam audiui in corde.* S. vero Chrysostomus hom. 12. in epist. ad Hebr. hæc habet: *Fides dici non potest, nisi cum circa ea quæ non videntur amplius quàm circa ea quæ videntur certitudinem quis habuerit.*

60 Secundò probatur ratione, nam qui assentit rebus euidenter notis, non ita firmiter assentit, vt virtualiter sit paratus persistere in eo assensu, quamuis aliquis infinite sapiens, & incapax falli, & fallere, dicat ei quod in eo assensu fallatur. Hoc enim implicat in terminis: implicat enim vt si quis apprehendat alium infinite sapientiorem se, & metaphysice incapacem falli, & fallere, qui dicat ei quòd fallatur in eo quod naturaliter verum putat, non summittat ei suum iudicium, atque adeo desistat ab assensu quem habebat: at iis quæ credimus fide diuina, ita firmiter ex imperio voluntatis adhæremus, vt simus parati negare omnia quæ naturaliter scimus, & quæ dicant nobis omnes homines, & omnes Angeli, si iis quæ credimus contraria sint, iuxta illud Pauli ad Gal. 1. *Sed licet nos, aut Angelus de Cælo euangelizet vobis, præterquã quod euangelizauimus vobis, anathema sit.* Cum ergo parati simus persuadere nobis quod fallamur in iis quę naturaliter scimus, si opponantur iis quę credimus, & non è contra, manifestum est quod maiorem adhęsionem habeamus ad ea quę fide credimus, quam ad ea quę euidenter scimus.

61 Dices: Experientia constat, aliquos Catholicos simplices, qui à suis parentibus, vel Catechistis aliquos errores acceperunt tamquã

veritates fidei, eosque per longum tempus pro talibus habuerunt, eisque firmissime adhęserunt, si postea multi homines docti eis dicant illos reuera esse errores Ecclesię Catholicę contrarios, mutare sententiam, & sinere se dedoceri; ab iis autem rebus quas euidenter sciunt, v. g. bis tria esse sex, omnem qui currit, moueri, non ita facile dimouerentur; ergo manifestum videtur homines Catholicos minorem habere adhęsionem fide creditis, quam euidenter scitis. Respondeo, in hominibus simplicibus qui doctrinam Ecclesię Catholicę non sciũt nisi ex traditione vnius vel alterius, quos ipsimet sciunt non esse vsquequaque doctos, bene posse id euenire, quia non sunt valde securi de eo quod bene in omnibus rebus sunt instituti; sed in eo qui securissimus est, ea quę credit teneri, ac doceri ab Ecclesia Catholica, si bonus Catholicus sit, non posse id contingere, sed potius paratus erit putare bis tria non esse sex, & currentem non moueri, quam ea quę fide credit existimare esse falsa, si alterutrum existimare per possibile, vel impossibile necesse sit.

62 Quæres primo: An adhęsio voluntaria ad res fidei debeat esse talis, & tanta, vt quis formaliter aut virtualiter paratus esse debeat ad persistendum in assensu illarum in omni euentu excogitabili. Respondeo negatiue, quia hoc esset contra ipsam fidem. Nam casu quo quis per possibile vel impossibile omnino indubitanter, firmissime, ac sine vlla formidine iudicet ac sibi persuadeat res istas quas hactenus credidit, esse falsas, & quod habeat obligationem sub peccato desistendi ab assensu illarum, sane dato isto casu per possibile vel impossibile, teneretur ille homo desistere ab assensu istarum rerum, & ipsa fides docet quod teneretur desistere. Quia de fide est nullum peccatum esse faciendum, peccatum autem esset persistere in assensu fidei circa istas res, dato per possibile vel impossibile casu, quo quis indubitanter iudicaret ac firmissime sibi persuaderet res istas non esse à Deo reuelatas, & peccatum fore illas tamquam à Deo reuelatas credere. De eiusmodi autem casibus coram hominibus indoctis non est facienda mentio.

63 Quæres, quomodo intelligendum sit quod retulimus ex S. Augustino, scil. *Facilius dubitarem viuere me, quam esse veritatem, quam audiui in corde?* Ratio autem difficultatis est, quia de eo quod quis sit, & sit viuus, nullo modo potest dubitare. De rebus autem fidei videmus homines valde Catholicos dubitare indeliberate, & aliquos deliberate ab ea recedere. Respondeo, hoc ita esse intelligendum, nemi-

pe quod debeamus habere tale ac tam firmum propositum perseuerandi in fide, nulla deliberata formidine contra eam admissa (hoc enim propositum intelligitur etiam nomine adhæsionis) vt si quis per possibile, vel impossibile apprehendat non posse simul esse verum quod ipse viuat, & quod res fidei sint veræ, potius sit paratus dubitare an verum sit ipsum viuere, quam dubitare an res fidei sint veræ, & à Deo reuelatæ.

DISPVTATIO VIII.

DE OBSCVRITATE ACTVS fidei, & traditur fidei definitio.

EX multiplici capite potest intelligi obscuritatem deriuari in actum fidei. Primò ex parte obiecti materialis præcisse. Secundo ex parte obiecti formalis præcisse; & hoc dupliciter; primo si quis euidenter cognoscens Deum in iis, quæ reuelat nô posse dicere nisi verum, non cognoscat euidenter res istas esse à Deo reuelatas; secundo è contrario, si nempe quis euidenter cognoscens res istas esse Deo reuelatas, non cognoscat euidenter Deum in iis quæ reuelat, necessario debere dicere verum. Ex quolibet enim istorũ duorum capitum ad obiectum formale pertinentium detur obscuritas, assensus fidei erit obscurus, & à fortiori si detur obscuritas circa vtrumque.

SECTIO I.

AN FIDES DEBEAT ESSE OBSCVRA ex parte obiecti materialis, eo quod esse non possit simul cum scientia circa illud.

1 ERit fides obscura ex parte obiecti materialis, si necessario versari debeat circa obiectum, de quo ipse credens non habeat aliunde vllam euidentiam. Quod ergo quærimus est, vtrum is qui actualiter credit aliquam rem, debeat habere cætentiam

tiam euidentiæ de illa eadem re quam credit. Non autem hic loquimur de fidei habitu, An scil. stare possit simul cum habitu, vel cum actu scientiæ, sed loquimur dumtaxat de ipso actu fidei, an scil. stare simul possit in eodem intellectu cum actu scientiæ de eodem obiecto?

2 Actum fidei existere non posse in eodem intellectu simul cum actu euidenti circa idem obiectum, siue is actus euidens sit abstractiuus, siue sit intuitiuus communis est sententia inter Thomistas. Idem docent Molina, & Fonseca apud Ripaldam disp. 12. sect. 3. & videtur esse sententia S. Thomæ in hac 2. 2. q. 1. art. 5. vbi docet fidem non posse esse de rebus aliunde scitis. Alij vero docent actu fidei non posse credi illud saltem obiectum materiale quod intuitiue videtur. Hi sunt Scotus, Vazquez, Turrianus citati à Gaspare Hurtado disp. 2. diff. 9. quos, & ipse sequitur. Posse autem actum fidei simul existere cum euidentia intuitiua docet Ripalda disp. 12. sect. 4. licet dicat regulariter id non contingere. Fundamenta vtriusque sententiæ ponemus postea.

3 Assero primò: Actus fidei coexistere simul potest connaturali modo, & sine vlla violentia cum qualibet cognitione euidenti naturaliter comparata. Quod attinet ad euidentiam abstractiuam naturalem conueniunt communiter nostri Authores. Quod vero attinet ad euidentiam naturalem intuitiuam, id tenet expresse Coninck disp. 21. dub. 1. num. 15. vbi citat Soarium, & alios. Assertio igitur nostra quod attinet ad coexistentiam actus fidei cum naturali cognitione euidenti abstractiua, probatur, quia Deum esse, & esse vnum, & summe bonum, ac summo amore dignum, hæc omnia cognoscuntur naturaliter à Christiano docto, & tamen ab eodem possunt simul credi fide diuina; ergo &c. Hoc argumentum optime vrgent Suarez disp. 3. sect. 9. Ripalda loco citato, & Card. de Lugo disp. 2. sect. 2. à num. 59. Quare de eo nihil amplius dicam, ne actum agam. Quod vero actus fidei diuinæ possit simul existere cum cognitione naturali intuitiua, probatur quia assensus intellectus tunc solū sunt inter se incōpossibiles, quando obiecta illorum mutuo se se destruunt, vt si obiectum vnius sit esse, & obiectum alterius sit Non esse, v. g. *Homo est animal, Homo non est animal*, quæ oppositio est omnino inconciliabilis: vel saltem quando vnus assensus est omnino inutilis, & superuacaneus in præsentia alterius, & hæc oppositio non videtur esse tanta, vt extrema sic opposita non valeant saltem diuinitus simul coexistere, in esse naturaliter si vtriusque actus motiua intellectui simul proponantur. At

assen-

assensus euidens naturalis quo iudico omne totum esse maius sua parte, vel quo ex creaturis cognosco esse Deum, vel nunc esse diem, & assensus fidei quo propter testimonium Dei crederem hæc eadem obiecta, non versantur circa materialia obiecta quorũ vnum destruat alterum, cum vterque assensus versetur circa vnum, & idem obiectum materiale; neque item versantur circa obiecta formalia se se inuicem destruentia, nam obiecta formalia prædictorum actuum naturalium nullo modo destruunt quoad vim mouendi authoritatem, & reuelationem Dei, neque è conuerso. Deinde scientia naturalis intuitiua, v. g. *Nunc est dies*, & cognitio fidei circa eandem rem non pugnant ex altero capite, nempe quod vnus assensus sit otiosus, & superfluus in præsentia alterius, quia vnus perficit intellectum clare, & euidenter, minus tamen certo quã alter; alter vero perficit intellectum obscure, at ei maiorem certitudinem confert quam alius qui eum reddit cognoscentem clare; cum ergo isti actus diuersas perfectiones diuersorum generum præstẽt intellectui, non potest rationabiliter dici quod vnus sit inutilis, & superuacaneus in præsentia alterius.

4 Posset aliquis dicere primò, quod licet obiecta formalia fidei, & scientiæ naturalis non se mutuo destruãt, motiones tamen ipsorum, seu modi mouendi se se destruunt; quia vnum mouet necessario, alterum libere. Hæc tamen obiectio valde friuola est: nam si vnum, & idem obiectum formale circa vnum, & idem obiectum materiale moueret idem subiectum in eodem instanti necessario, & libere, hoc iam posset cum aliqua verisimilitudine censeri repugnans; at quod duo distincta obiecta formalia necessario, & libere in eodem instanti moueant in idem obiectum materiale, scil. ad eliciendos actus distinctos circa illud, nulla est in hoc repugnantia. Actus enim necessarius non poterit reprimi, actus vero liber poterit reprimi; quæ verò repugnantia est in eo quod ex duobus distinctis actibus duo distincta obiecta formalia respicientibus vnus posit reprimi, alter non posit, quãuis versentur circa vnum, & idem obiectum materiale?

5 Posset aliquis dicere secundo obiecta formalia fidei, & scientiæ mutuò se destruere, vel saltem impedire quoad vim mouendi: cognitio enim clara quam habemus de aliqua re, impedit ne testimonium humanum mouere posit ad assentiendum eidem rei; ergo etiam impediet testimonium diuinum ne moueat ad assentiendum. Patet Consequentia, quia tam extrinsecum est rei testificatæ testimonium diuinum, ac est humanum. Antecedens vero liquet ipsa experientia: testi-

ma-

monium enim humanum non mouet nos ad credendum id quod oculis corporeis cernimus, ideoque nemo alteri dicet id quod scit ab eo optime videri, animo persuadendi vt propter suum testimonium assentiat, & si quis id faceret, stultus putaretur. Signum ergo est quod notitia clara impediat testimonium ne moueat ad assensum. Atque hæc ratio est fundamentum P. Gasparis Hurtado.

6 Hæc tamen ratio nullam habet efficaciam, quia tunc aliqua obiecta formalia se mutuo impediunt, quando vel mouent ad assensus contradictorios; quod hic non reperitur; vel quando mouet ad assensus, quorum vnus est inutilis, & superuacaneus in præsentia alterius, eaque de causa intellectus hunc præ altero omnino contemnit, & pro nihilo ducit, quia nullam vtilitatem, & perfectionem per illum acquirit, quam per alterum non adquirat, & quidem multo melius. Et hæc est causa ob quam testimonium humanum non mouet in præsentia corporeæ visionis. Cum enim intellectus per testimonium humanum nec certitudinem, nec euidentiam comparet, quas perfectiones comparat per intellectionem quam elicit sequens ductum corporeæ visionis, ideo in præsentia istius visionis illud testimonium non magis curat, nec pluris facit, quam si non adesset. Vnde concesso Antecedente, nego Consequentiam, quia in testimonio diuino non est eadem ratio quæ in testimonio humano. Cum enim per testimonium diuinum adquirat intellectus certitudinem multo maiorem, quam sit certitudo qualibet naturalis, licet non adquirat euidentiam, ideo intellectui nõ est otiosus, & inutilis assensus fidei in præsentia cuiuslibet scientiæ naturalis. Id quod dicitur in probatione Consequentiæ, non est ad rem, quia ratio ob quam in præsentia visionis non mouet testimonium humanum, non est quia est extrinsecum rei testificatæ, sed quia est valde debile ad persuadendum, cum intellectum non certificet, neque ei securitatem præbeat, & ob hoc intellectus in præsentia visionis de illo nihil curet, tamquam de re prorsus inutili, ex qua nihil perfectionis adquisiturus est in præsentia scientiæ. Hæc autem ratio non militat in testimonio diuino, vt dixi, quamtumlibet sit extrinsecum rei testificatæ.

7 Assero secundo: Actus fidei non potest ex natura rei simul existere cum euidenti cognitione supernaturali sciẽtiæ beatæ, vel infusæ, etiã abstractiuæ. Ita Suarez disp. 3. sect. 9. num. 19. & 20. Ratio est, quia fides ex se est supplementum scientiæ, vt supra sæpe dictum est, ergo quando fides non potest tribuere suo subiecto aliquid melius, quam

quod

quod ei tribuit ſcientia, non habet locum ex natura rei in præſentia ſcientiæ. Quod enim ſupplet defectum alicuius abſentis, adueniente eo, debet ceſſare ex natura rei niſi caſu quo iſtud ſupplementum præſtet ſubiecto aliquid melius, quā quod præſtatur ab illo, cuius eſt ſupplementum, nam ſecundum illud melius quod præſtat, iam eſt vtile, & conueniens ſubiecto etiam in præſentia illius, cuius eſt ſupplementum, vt dixi de actu fidei reſpectu ſcientiæ naturalis. At fidei actus nihil melius præſtantiuſque tribuit ſuo ſubiecto, quàm quod ei præſtat ſupernaturalis cognitio ſcientiæ infuſæ, cum hæc ſit illi æqualis in ſupernaturalitate, in certitudine, in intrinſeca firmitate, eamque ſuperet in ratione euidentię, & certitudinis adhęſinę; ergo fides in preſentia ſcientię infuſę etiam abſtractiuę inutilis prorſus eſt ſuo ſubiecto; ergo ex natura rei debet fides ceſſare in preſentia iſtius ſcientię. Et hęc eſt cauſa ob quam fides non manet in beatitudine, iuxta illud Pauli 1. Cor. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt* (nempe viſio intuitiua Dei) *euacuabitur quod ex parte eſt*, nempe fides, quę eſt cognitio imperfecta, quia licet ſit certiſsima, eſt tamen obſcura.

8 Obiicies: ſcientia per diſcurſum adquiſita nihil melius tribuit ſuo ſubiecto, quam ſcientia immediata, ſiue habita ſit ex terminis, ſiue per propriam ſpeciem, imo iſta multo melius perficit ſubiectum quam illa, & ſcientia diſcurſiua videtur eſſe indefectum ſcietię immediatę, nam quę immediate ſcimus, ad ea iterum ſcienda mediate, non diſcurrimus; & tamen in preſentia cognitionis euidentis immediatę poteſt haberi ſcientia diſcurſiua. Reſpondeo perfectiorem quidem eſſe ceteris paribus (ideſt, ſi vtraque ſit naturalis, vel ſupernaturalis) ſcientiam immediatam ſcientia diſcurſiua; nihilominus tamen hęc poteſt connaturaliter eſſe in preſentia illius, & ſæpiſsime neceſſarium eſt vt ſit. Nam ex effectu euidenter cognito vt tali, neceſſario cognoſcitur cauſa illius ſcientia diſcurſiua à poſteriori, quamuis iam aliunde cognoſceretur illa cauſa immediate in ſe ipſa. Item ex aliquam re cognita euidenter vt cauſa, ex illa per ſcientiā diſcurſiuā à priori cognoſcitur neceſſario effectus quāuis ipſe effectus iam per ſcientiā immediatā cognoſceretur in ſe ipſo. Similiter ſi aliqua cognitio cognoſcatur reflexe, in ea cognoſcitur ipſius obiectum tamquā in medio, quāuis idem obiectū cognoſcatur immediate in ſe ipſo. Et ratio eſt manifeſta, quia cum cauſa inducat neceſſario cognitionē effectus, & effectus inducat neceſſario cognitionem ſuæ cauſæ, & cognitio reflexe cognita inducat etiam neceſſario cognitionem ſui obiecti, cū

hæc

hæc sint obiecta formalia omnino necessaria; ideo alia cognitio immediata existens in intellectu non potest obstare quo minus ex illis relationibus trascendentalibus cognoscantur earum termini, in quo consistit cognitio discursiua, seu mediata. At cum fides ex vna parte nihil melius tribuat suo subiecto, neque aliquid æque bonum quam quod ei tribuit scientia infusa, & habeat obiectum formale non necessitans, non est cur permanere debeat in præsentia scientiæ infusæ, maxime cum fides vt dixi, sit indefectum scientiæ. Quod non conuenit scientiæ discursiuæ respectu scientiæ immediatæ. Nam beati cognoscunt immediate Deum in se ipso per visionem beatam, & nihilominus illum iterum cognoscunt scientia à posteriori ex creaturis quas per scientiam infusam immediate cognoscunt in se ipsis. Si autem scientia discursiua esset in defectum scientiæ immediatæ, sane beati non cognoscerent Deum ex creaturis.

9 Assero tertio: Actus fidei, & cognitio euidens intuitiua bene possunt esse simul de potentia absoluta. Ita Suarez in ea sect. 9. num. 22. Ratio est quia isti actus non pugnant sicut assensus, & dissensus, cũ ambo sint assensus, licet per diuersa obiecta formalia: in actibus autẽ intellectus omnis alia oppositio non est tanta, vt de potentia Dei absoluta vinci non possit, sicut in actibus voluntatis soli actus amoris, & odij, seu prosecutionis, & fugæ non possunt esse simul in eodem reali instanti, omnes autem alij possunt.

10 Cæterum ex hoc ipso potest argui pro sententia contraria. Nam in actibus voluntatis non solum pugnant amor et odium eiusdem obiecti, sed etiam duo amores supponentes in obiecto conditiones incompossibiles. Desiderium enim, & gaudium circa vnum, & idem bonum non possunt esse simul etiam de potentia absoluta, quia desiderium fertur ad bonum vt absens, gaudium vero ad bonum vt præsens, & possessum, absentia autem boni, & præsentia seu possessio illius pro eodem instanti sunt conditiones incompossibiles etiam de absoluta potentia: sed pariter etiam fides est de non visis, scientia est de visis, visum autem, & non visum sunt conditiones omnino incompossibiles in eodem instanti circa vnam, & eandem rem; ergo sicut non possunt etiam de absoluta potentia desiderium, & gaudium de vna, & eadem re esse simul, ita neque fides, & visio. Respondeo negando assumptum, scil. Desiderium, & gaudium de eodem bono non posse esse simul, si per *esse simul*, intelligatur esse in eodem instanti reali, nam reuera possunt esse. Nam in instanti A potest Deus dicere cuidam An-

gelo non beato, *Si in hoc instanti facias actum amoris circa me, dabo tibi visionem beatificam*, in eo autem priore signo naturæ adhuc Angelus concipit visionem beatificam vt potentem possideri, vel non possideri, & indifferentem ad vtrumque, siquidem eam consid..rat vt dependétem à suo actu libero quem potest facere, vel no facere, atque adeo illam pro eo priori signo vere desiderat, & sperat, vt dicam in Tract. de Spe disp. 1. sect. 4. Deinde casu quo ille Angelus se determinet ad illum actum amoris Dei eliciendum (quod potest facere in eodem instanti A imo debet, si vult consequi visionem beatam) Deus dat illi in eodem instanti A visione beatam, & in eodem instanti A pro signo posteriori Angelus gaudet de eadem visionem beata possessa. Non ergo repugnat quod in eodem instanti reali simul sint desiderium, & gaudium de vna, & eadem re.

11 Dices, saltem impossibile est vt pro eodem signo sint simul desiderium, & gaudium, quia impossibile est vt pro eodem signo rationis res concipiatur dependere, & independere ab actu libere faciẽdo; ergo similiter fides, & visio, quia impossibile est vt vnũ, & idem obiectum sit visum, & non sit visum. Respondeo concedendo Antecedens, itemque Consequentiam, quæ ex illo sequitur nempe in eodem signo rationis non posse esse fidem, & visionem quæ detur à Deo in præmiũ eiusdem fidei, sed fides debet esse prius ratione, cũ sit causa meritoria visionis quæ datur à Deo in præmiũ fidei. Hæc tamen quæstio non est de eiusmodi simultate, neque vllus vnquam eam hoc modo intellexit, sed quæstio est de simultate concomitantiæ in eodem reali signo durationis: in ordine ad quam simultatem non habent vllam repugnantiam Visum, & non visum per diuersos actus. Quæ enim repugnantia est vt quod in instanti A non videtur, idest, clare non cognoscitur per vnum actum, videatur per alium, siquidem clare cognosci per vnum actum, & clare non cognosci per alium, non opponuntur sicut amari, & odio haberi? Solùm ergo opponuntur clare cognosci, & clare non cognosci per diuersos actus, sicut intense cognosci, & remisse cognosci; naturaliter cognosci, & supernaturaliter cognosci, quæ oppositiones in ordine ad distinctos actus nullæ omnino sunt.



SECTIO II.

RESPONDETUR AD ARGUMENTA, quæ nostræ sententiæ opponi solent.

12 NOstræ igitur sententiæ opponi in primis solent aliqua testimonia Scripturæ, & Patrum. Afferri igitur solet locus ille Pauli ad Hebr. 11. vbi docens quid sit fides, dicit esse argumentum non apparentium, hoc est, assensum firmum ad non apparentia. Ergo qui dicit fidem posse esse de rebus quæ per scientiam apparent euidenter, huic testimonio Pauli contradicit. Respondeo, ratio ob quam Paulus dixit fidem esse assensum circa non apparentia, non esse quia solum versari possit circa non apparentia, sed solum voluit explicare excellentiam fidei diuinæ, quæ excellentia tanta est, vt cum intellectus ea sit natura, vt firmum assensum præbere recuset nisi euidenter appareat id cui assentiendum est, fidei tamen excellentia tanta est, vt intellectum faciat firmissime assentire rebus non visis. Quare licet aliqua quæ credenda sunt, videantur, siue appareant, id tamen nihil interest: is enim qui fide diuina credit, non curat de eo quod id quod credit, appareat euidéter, vel non appareat, æque enim firmiter credit ea quæ non apparent, ac ea quæ apparent, nec ad credendum mouetur ipsa apparentia, siue euidentia obiecti, magis quam si talis euidentia non daretur. Ideo fides merito dicitur assensus ad non apparentia: si enim licet aliquid euidenter appareat, fides tamē ex hac euidentia non mouetur ad assentiendum, nec ad eam magis attendit quam si non esset, sed solum attendit ad suum obiectum formale, scil. authoritatem, & reuelationem Dei, iure optimo dici potest quod sit assensus ad non apparentia propter causam dictam, & non quia circa ea quæ apparent versari non possit. Habemus autem manifestam similitudinē in Charitate. De hac enim dixit Paulus 1. Cor. 13. v. 5. quod non quærit quæ sua sunt, idest, sua commoda, suas vtilitates. Non quod quis per charitatem quærere nequeat commoda propria, & proprias vtilitates, sed quia non illas quærit quia sūt propriæ; sed quia per illas potest iuuari ad seruiendum Deo, & ad proximos propter Deum dilectos adiuuandos: nam certe ad hos fines, optime potest Charitas quærere commoditates, & vtilitates proprias. Sic si-

militer fides est de iis quæ non videntur, non quia per fidem non possint credi ea quæ videntur, sed quia non creduntur ideo quia videntur. Potest etiam fides dici assensus firmus non apparentium per ipsammet fidem, quia fides non ostendit euidenter id quod creditur. Et hæc est communis responsio, & quidem optima, quia Paulus per ea verba fidem discriminat à scientia: scientia autem est de apparentibus ex vi ipsius met scientiæ, siue per aliam cognitionem appareant, siue nõ; ergo etiam fides dicitur optime esse de non apparentibus, quia obiecta fidei, ex vi ipsius met fidei non apparent, idest, euidenter non cognoscuntur, siue per aliam cognitionem euidenter cognoscantur, siue non.

13 Secundo loco afferuntur verba illa Christi D. rediuiui ad Thomam Apostolum, quæ habentur Ioan. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti; beati qui non viderunt, & crediderunt.* Quæ verba valde difficilia sunt: cum enim per fidem non credamus, quia videmus, sed quia Deus reuelauit; quomodo Christus dixit Thomam credidisse, quia vidit? Respondet S. Augustinus Tract. 79. in Ioan & S. Gregorius Hom. 26. in Euang. Thomam aliud vidisse, & aliud credidisse: vidit enim hominem, & credidit Deum. Vbi vterque S. Pater supponit non potuisse simul credere, & videre, vel credere id quod videbat.

14 Respondeo in primis verba illa Christi D. nobis non esse contraria, imo nobis fauere magis quam aduersariis. Si enim potest quis credere quia videt, multo melius poterit credere quod videt. Sed quia hæc verba valde difficilia sunt, & ipsa nobis non obiiciunt aduersarij, sed quæ SS. Patres Augustinus, & Gregorius circa illa dicunt, relinquamus illa Expositoribus Scripturæ, & ad authoritates Augustini, & Gregorij respondeamus. Respondeo ergo SS. Patres Augustinum, & Gregorium nullo modo supponere, non potuisse Thomam credere id ipsum quod vidit, nam certe vidit Christi corpus, & credidit quod esset illud ipsum verum corpus Christi quod clauis fuit confixum in cruce, & quod non esset aliquod corpus phantasticum, sed verum, & reale, quod prius fuerat mortuum, & tunc iam erat viuum. Vidit ergo corpus Christi viuum, & credidit esse verum corpus Christi viuum, in quo consistebat fides resurrectionis, quam fidem tunc habuit Thomas. Neque contra hoc verisimile est sensisse prædictos SS. Patres. Non ergo supponunt quod putant aduersarij, sed dicunt Thomam aliud vidisse & aliud credidisse, quia vidit hominem, & credidit Deũ. Per quod significant, aliud fuisse id quod Thomas vidit, & aliud id

pro-

propter quod credidit id ipsum quod vidit. Nam credidit esse Deum, quod quidem non vidit, sed credidit propter verbum Dei; & sicut propter verbum Dei credidit Christum esse Deum, sic etiam propter verbum Dei credidit illud esse verum Christi corpus à morte suscitatum.

15 Afferuntur etiam plura testimonia S. Augustini. Nam Tract. 40. in Ioan. dicit: *Quid est enim fides, nisi credere quod non vides?* Circa quæ verba ponderat Lorca hic q. 1. art. 5. disp. 14. contra id quod diximus sub finem numeri 12. non dixisse Augustinum Fides est credere quod per ipsam non vides, sed dixisse absolute, *quod non vides*, per quod significauit repugnare fidei, vt id quod per ipsam creditur, sit per aliam notitiam euidenter cognitum. Idemque expressit Tract. 68. in eundem Ioannem, ibi: *Fides quod non videt, credit: nam si vides, non est fides*, & Tract. 79. in eandem sententiam ita loquitur: *Et nescio vtrum credere dicendus sit quisque quod videt.* Hæc testimonia affert Lorca ex S. Augustino, quibus addit aliud ex S. Chrysostomo Hom. 21. in epist. ad Hebr. vbi habentur hæc verba: *Si fides est argumentum eorum, quæ nō videntur, quid est quod vultis ea videre, vt excidatis à fide?* Et paulo ante dixerat: *Nec circa quæ videntur incredulitas locum habet, nec fides dici potest, nisi cum circa ea quæ non videntur amplius quam circa ea quæ videntur, certitudinem quis habuerit.* Affert etiam authoritatem S. Gregorij Hom. 26. in Euang. dicentis: *Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.* Et addit: *Fides earum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt, quæ enim apparent, iam non fidem habent, sed agnitionem.* Denique adducit testimonium S. Athanasij Tract. de Incarnatione, & Christi Aduentu, sic loquentis: *Non enim fides de re euidenti concepta, fides dici poterit.* Hæc Patrum testimonia si cortice tenus inspiciantur, aduersariis apertissime fauere nemo non dicet: sed attentius considerata, & introspecta nullum eis præbent præsidium.

16 Ad primum locum S. Augustini respondeo longe aliam esse Augustini mentem, quàm arbitratur Lorca, & communiter Thomistæ hunc locum afferentes. Nam per ly. *Quod non vides*, non intelligit quamcumque cognitionem euidentem, sed visionem claram, & intuitiuam Dei. Ibi enim apertissimè loquitur S. Pater de fide, qua in hoc exilio creditur Deus, qui in patria videtur. Explicat enim locum illū ex cap. 8. Ioan. vbi narratur quod cum Christus D. verba faceret ad Iudæos, multi crediderunt in eum: ad eos autem Dominus sermonem vertens dixit: *Si vos permanseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis.*

Hæc

pe quod debeamus habere tale ac tam firmum propositum perseuerandi in fide, nulla deliberata formidine contra eam admissa (hoc enim propositum intelligitur etiam nomine adhasionis) vt si quis per possibile, vel impossibile apprehendat non posse simul esse verum quod ipse viuat, & quod res fidei sint veræ, potius sit paratus dubitare an verum sit ipsum viuere, quam dubitare an res fidei sint veræ, & à Deo reuelatæ.

DISPVTATIO VIII.

DE OBSCVRITATE ACTVS fidei, & traditur fidei definitio.

EX multiplici capite potest intelligi obscuritatem deriuari in actum fidei. Primò ex parte obiecti materialis præcisse. Secundo ex parte obiecti formalis præcisse; & hoc dupliciter; primo si quis euidenter cognoscens Deum in iis quæ reuelat nõ posse dicere nisi verum, non cognoscat euidenter res istas esse à Deo reuelatas; secundò è contrario, si nempe quis euidenter cognoscens res istas esse Deo reuelatas, non cognoscat euidenter Deum in iis quæ reuelat, necessario debere dicere verum. Ex quolibet enim istorũ duorum capitum ad obiectum formale pertinentium detur obscuritas, assensus fidei erit obscurus, & à fortiori si detur obscuritas circa vtrumque.

SECTIO I.

AN FIDES DEBEAT ESSE OBSCVRA ex parte obiecti materialis, eo quod esse non possit simul cum scientia circa illud.

1 ERit fides obscura ex parte obiecti materialis, si necessario versari debeat circa obiectum, de quo ipse credens non habeat aliunde vllam euidentiam. Quod ergo quærimus est, vtrum is qui actualiter credit aliquam rem, debeat habere carentiam

tiam euidentiæ de illa eadem re quam credit. Non autem hic loquimur de fidei habitu, An scil. stare possit simul cum habitu, vel cum actu scientiæ, sed loquimur dumtaxat de ipso actu fidei, an scil. stare simul possit in eodem intellectu cum actu scientiæ de eodem obiecto?

2 Actum fidei existere non posse in eodem intellectu simul cum actu euidenti circa idem obiectum, siue is actus euidens sit abstractiuus, siue sit intuitiuus communis est sententia inter Thomistas. Idem docent Molina, & Fonseca apud Ripaldam disp. 12. sect. 3. & videtur esse sententia S. Thomæ in hac 2. 2. q. 1. art. 5. vbi docet fidem non posse esse de rebus aliunde scitis. Alij verò docent actu fidei non posse credi illud saltem obiectum materiale quod intuitiue videtur. Hi sunt Scotus, Vazquez, Turrianus citati à Gaspare Hurtado disp. 2. diff. 9. quos, & ipse sequitur. Posse autem actum fidei simul existere cum euidentia intuitiua docet Ripalda disp. 12. sect. 4. licet dicat regulariter id non contingere. Fundamenta vtriusque sententiæ ponemus postea.

3 Assero primò: Actus fidei coexistere simul potest connaturali modo, & sine vlla violentia cum qualibet cognitione euidenti naturaliter comparata. Quod attinet ad euidentiam abstractiuam naturalem conueniunt communiter nostri Authores. Quod verò attinet ad euidentiam naturalem intuitiuam, id tenet expresse Coninck disp. 21. dub. 1. num. 15. vbi citat Soarium, & alios. Assertio igitur nostra quod attinet ad coexistentiam actus fidei cum naturali cognitione euidenti abstractiua, probatur, quia Deum esse, & esse vnum, & summe bonum, ac summo amore dignum, hæc omnia cognoscuntur naturaliter à Christiano docto, & tamen ab eodem possunt simul credi fide diuina; ergo &c. Hoc argumentum optime vrgent Suarez disp. 3. sect. 9. Ripalda loco citato, & Card. de Lugo disp. 2. sect. 2. à num. 59. Quare de eo nihil amplius dicam, ne actum agam. Quòd verò actus fidei diuinæ possit simul existere cum cognitione naturali intuitiua, probatur quia assensus intellectus tunc solù sunt inter se incompossibiles, quando obiecta illorum mutuo se se destituunt, vt si obiectum vnius sit esse, & obiectum alterius sit Non esse, v. g. *Homo est animal, Homo non est animal*, quæ oppositio est omnino incontinabilis: vel saltem quando vnus assensus est omnino inutilis, & superuacaneus in præsentia alterius, & hæc oppositio non videtur esse tanta, vt extrema sic opposita non valeant saltem diuinitus simul coexistere, in esse naturaliter si vtriusque actus motiua intellectui simul proponantur. Ac assen-

assensus euidens naturalis quo iudico omne totum esse maius sua parte, vel quo ex creaturis cognosco esse Deum, vel nunc esse diem, & assensus fidei quo propter testimonium Dei crederem hæc eadem obiecta, non versantur circa materialia obiecta quorũ vnum destruat alterum, cum vterque assensus versetur circa vnum, & idem obiectum materiale; neque item versantur circa obiecta formalia se se inuicem destruentia, nam obiecta formalia prædictorum actuum naturalium nullo modo destruunt quoad vim mouendi authoritatem, & reuelationem Dei, neque è conuerso. Deinde scientia naturalis intuitiua, v. g. *Nunc est dies*, & cognitio fidei circa eandem rem non pugnant ex altero capite, nempe quod vnus assensus sit otiosus, & superfluus in præsentia alterius, quia vnus perficit intellectum clare, & euidenter, minus tamen certo quã alter; alter vero perficit intellectum obscure, at ei maiorem certitudinem confert quam alius qui eum reddit cognoscentem clare; cum ergo isti actus diuersas perfectiones diuersorum generum præstẽt intellectui, non potest rationabiliter dici quod vnus sit inutilis, & superuacaneus in præsentia alterius.

4 Posset aliquis dicere primò, quod licet obiecta formalia fidei, & scientiæ naturalis non se mutuo destruãt, motiones tamen ipsorum, seu modi mouendi se se destruunt; quia vnum mouet necessario, alterum libere. Hæc tamen obiectio valde friuola est: nam si vnum, & idem obiectum formale circa vnum, & idem obiectum materiale moueret idem subiectum in eodem instanti necessario, & libere, hoc iam posset cum aliqua verisimilitudine censeri repugnans; at quod duo distincta obiecta formalia necessario, & libere in eodem instanti moueant in idem obiectum materiale, scil. ad eliciendos actus distinctos circa illud, nulla est in hoc repugnantia. Actus enim necessarius non poterit reprimi, actus vero liber poterit reprimi; quæ verò repugnantia est in eo quod ex duobus distinctis actibus duo distincta obiecta formalia respicientibus vnus possit reprimi, alter non possit, quãuis versentur circa vnum, & idem obiectum materiale?

5 Posset aliquis dicere secundo obiecta formalia fidei, & scientiæ mutuò se destruere, vel saltem impedire quoad vim mouendi: cognitio enim clara quam habemus de aliqua re, impedit ne testimonium humanum mouere possit ad assentiendum eidem rei; ergo etiam impediet testimonium diuinum ne moueat ad assentiendum. Patet cõsequentia, quia tam extrinsecum est rei testificatæ testimonium diuinum, ac est humanum. Antecedens vero liquet ipsa experientia: testi-

mag-

monium enim humanum non mouet nos ad credendum id quod oculis corporeis cernimus, ideoque nemo alteri dicet id quod scit ab eo optime videri, animo persuadendi vt propter suum testimonium assentiat, & si quis id faceret, stultus putaretur. Signum ergo est quod notitia clara impediat testimonium ne moueat ad assensum. Atque hæc ratio est fundamentum P. Gasparis Hurtado.

6 Hæc tamen ratio nullam habet efficaciam, quia tunc aliqua obiecta formalia se mutuo impediunt, quando vel mouent ad assensus contradictorios; quod hic non reperitur; vel quando mouet ad assensus, quorum vnus est inutilis, & superuacaneus in præsentia alterius, eaque de causa intellectus hunc præ altero omnino contemnit, & pro nihilo ducit, quia nullam vtilitatem, & perfectionem per illum adquirit, quam per alterum non adquirat, & quidem multo melius. Et hæc est causa ob quam testimonium humanum non mouet in præsentia corporeæ visionis. Cum enim intellectus per testimonium humanum nec certitudinem, nec euidentiam comparet, quas perfectiones comparat per intellectionem quam elicit sequens ductum corporeæ visionis, ideo in præsentia istius visionis illud testimonium non magis curat, nec pluris facit, quam si non adesset. Vnde concesso Antecedente, nego Consequentiam, quia in testimonio diuino non est eadem ratio quæ in testimonio humano. Cum enim per testimonium diuinum adquirat intellectus certitudinem multo maiorem, quam sit certitudo cuiuslibet naturalis, licet non adquirat euidentiam, ideo intellectui nō est otiosus, & inutilis assensus fidei in præsentia cuiuslibet scientiæ naturalis. Id quod dicitur in probatione Consequentiæ, non est ad rem, quia ratio ob quam in præsentia visionis non mouet testimonium humanum, non est quia est extrinsecum rei testificatæ, sed quia est valde debile ad persuadendum, cum intellectum non certificet, neque ei securitatem præbeat, & ob hoc intellectus in præsentia visionis de illo nihil curet, tamquam de re prorsus inutili, ex qua nihil perfectionis adquisiturus est in præsentia scientiæ. Hæc autem ratio non militat in testimonio diuino, vt dixi, quamtumlibet sit extrinsecum rei testificatæ.

7 Assero secundo: Actus fidei non potest ex natura rei simul existere cum euidenti cognitione supernaturali scieńtiæ beatæ, vel infusæ, etiā abstractiuæ. Ita Suarez disp. 3. sect. 9. num. 19. & 20. Ratio est, quia fides ex se est supplementum scientiæ, vt supra sæpe dictum est, ergo quando fides non potest tribuere suo subiecto aliquid melius, quam

quod

quod ei tribuit ſcientia, non habet locum ex natura rei in præſentia ſcientiæ. Quod enim ſupplet defectum alicuius abſentis, adueniente eo, debet ceſſare ex natura rei niſi caſu quo iſtud ſupplementum præſtet ſubiecto aliquid melius, quā quod præſtatur ab illo, cuius eſt ſupplementum, nam ſecundum illud melius quod præſtat, iam eſt vtile, & conueniens ſubiecto etiam in præſentia illius, cuius eſt ſupplementum, vt dixi de actu fidei reſpectu ſcientiæ naturalis. At fidei actus nihil melius præſtantiuſque tribuit ſuo ſubiecto, quàm quod ei præſtat ſupernaturalis cognitio ſcientiæ infuſæ, cum hæc ſit illi æqualis in ſupernaturalitate, in certitudine, in intrinſeca firmitate, eamque ſuperet in ratione euidentię, & certitudinis adhęſiuę; ergo fides in pręſentia ſcientię infuſę etiam abſtractiuę inutilis prorſus eſt ſuo ſubiecto; ergo ex natura rei debet fides ceſſare in pręſentia iſtius ſcientię. Et hęc eſt cauſa ob quam fides non manet in beatitudine, iuxta illud Pauli 1. Cor. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt* (nempe viſio intuitiua Dei) *euacuabitur quod ex parte eſt*, nempe fides, quę eſt cognitio imperfecta, quia licet ſit certiſsima, eſt tamen obſcura.

8 Obiicies: ſcientia per diſcurſum adquiſita nihil melius tribuit ſuo ſubiecto, quam ſcientia immediata, ſiue habita ſit ex terminis, ſiue per propriam ſpeciem, imo iſta multo melius perficit ſubiectum quam illa, & ſcientia diſcurſiua videtur eſſe indefectum ſciétię immediatę, nam quę immediate ſcimus, ad ea iterum ſcienda mediate, non diſcurrimus; & tamen in pręſentia cognitionis euidentis immediatę poteſt haberi ſcientia diſcurſiua. Reſpondeo perfectiorem quidem eſſe cęteris paribus (ideſt, ſi vtraque ſit naturalis, vel ſupernaturalis) ſcientiam immediatam ſcientia diſcurſiuā; nihilominus tamen hęc poteſt connaturaliter eſſe in pręſentia illius, & ſępiſsime neceſſarium eſt vt ſit. Nam ex effectu euidenter cognito vt tali, neceſſario cognoſcitur cauſa illius ſcientia diſcurſiua à poſteriori, quamuis iam aliunde cognoſceretur illa cauſa immediate in ſe ipſa. Item ex aliquam re cognita euidenter vt cauſa, ex illa per ſcientiā diſcurſiuā à priori cognoſcitur neceſſario effectus quātis ipſe effectus iam per ſcientiā immediatā cognoſceretur in ſe ipſo. Similiter ſi aliqua cognitio cognoſcatur reflexe, in ea cognoſcitur ipſius obiectum tamquā in medio, quāuis idem obiectū cognoſcatur immediate in ſe ipſo. Et ratio eſt manifeſta, quia cum cauſa inducat neceſſario cognitionē effectus, & effectus inducat neceſſario cognitionem ſuæ cauſæ, & cognitio reflexe cognita inducat etiam neceſſario cognitionem ſui obiecti, ex

hæc

hæc sint obiecta formalia omnino necessaria; ideo alia cognitio immediata existens in intellectu non potest obstare quo minus ex illis relationibus trascendentalibus cognoscantur earum termini, in quo consistit cognitio discursiua, seu mediata. At cum fides ex vna parte nihil melius tribuat suo subiecto, neque aliquid æque bonum quam quod ei tribuit scientia infusa, & habeat obiectum formale non necessitans; non est cur permanere debeat in præsentia scientiæ infusæ, maxime cum fides vt dixi, sit indefectum scientiæ. Quod non conuenit scientiæ discursiuæ respectu scientiæ immediatæ. Nam beati cognoscunt immediate Deum in se ipso per visionem beatam, & nihilominus illum iterum cognoscunt scientia à posteriori ex creaturis quas per scientiam infusam immediate cognoscunt in se ipsis. Si autem scientia discursiua esset in defectum scientiæ immediatæ, sane beati non cognoscerent Deum ex creaturis.

9 Assero tertio: Actus fidei, & cognitio euidens intuitiua bene possunt esse simul de potentia absoluta. Ita Suarez in ea sect. 9. num. 22. Ratio est quia illi actus non pugnant sicut assensus, & dissensus, cũ ambo sint assensus, licet per diuersa obiecta formalia: in actibus autẽ intellectus omnis alia oppositio non est tanta, vt de potentia Dei absoluta vinci non posit, sicut in actibus voluntatis soli actus amoris, & odij, seu prosecutionis, & fugæ non possunt esse simul in eodem reali instanti, omnes autem alij possunt.

10 Cæterum ex hoc ipso potest argui pro sententia contraria. Nam in actibus voluntatis non solum pugnant amor et odium eiusdem obiecti, sed etiam duo amores supponentes in obiecto conditiones incompossibiles. Desiderium enim, & gaudium circa vnum, & idem bonum non possunt esse simul etiam de potentia absoluta, quia desiderium fertur ad bonum vt absens, gaudium vero ad bonum vt præsens, & possessum, absentia autem boni, & præsentia seu possessio illius pro eodem instanti sunt conditiones incompossibiles etiam de absoluta potentia: sed pariter etiam fides est de non visis, scientia est de visis, visum autem, & non visum sunt conditiones omnino incompossibiles in eodem instanti circa vnam, & eandem rem; ergo sicut non possunt etiam de absoluta potentia desiderium, & gaudium de vna, & eadem re esse simul, ita neque fides, & visio. Respondeo negando assumptum, scil. Desiderium, & gaudium de eodem bono non posse esse simul, si per *esse simul*, intelligatur esse in eodem instanti reali, nam reuera possunt esse. Nam in instanti A potest Deus dicere cuidam An-

 gelo

gelo non beato, *Si in hoc instanti facias actum amoris circa me, dabo tibi visionem beatificam*, in eo autem priore signo naturæ adhuc Angelus concipit visionem beatificam vt potentem possideri, vel non possideri, & indifferentem ad vtrumque, siquidem eam considerat vt dependentem à suo actu libero quem potest facere, vel nõ facere, atque adeo illam pro eo priori signo vere desiderat, & sperat, vt dicam in Tract. de Spe disp. 1. sect. 4. Deinde casu quo ille Angelus se determinet ad illum actum amoris Dei eliciendum (quod potest facere in eodem instanti A imo debet, si vult consequi visionem beatam) Deus dat illi in eodem instanti A visione beatam, & in eodem instanti A pro signo posteriori Angelus gaudet de eadem visionem beata possessa. Non ergo repugnat quod in eodem instanti reali simul sint desiderium, & gaudium de vna, & eadem re.

11 Dices, saltem impossibile est vt pro eodem signo sint simul desiderium, & gaudium, quia impossibile est vt pro eodem signo rationis res concipiatur dependere, & independere ab actu libere faciẽdo; ergo similiter fides, & visio, quia impossibile est vt vnũ, & idem obiectum sit visum, & non sit visum. Respondeo concedendo Antecedens, itemque Consequentiam, quæ ex illo sequitur nempe in eodem signo rationis non posse esse fidem, & visionem quæ detur à Deo in præmiũ eiusdem fidei, sed fides debet esse prius ratione, cũ sit causa meritoria visionis quæ datur à Deo in præmiũ fidei. Hæc tamen quæstio non est de eiusmodi simultate, neque vllus vnquam eam hoc modo intellexit, sed quæstio est de simultate concomitantiæ in eodem reali signo durationis: in ordine ad quam simultatem non habent vllam repugnantiam Visum, & non visum per diuersos actus. Quæ enim repugnantia est vt quod in instanti A non videtur, idest, clare non cognoscitur per vnum actum, videatur per alium, siquidem clare cognosci per vnum actum, & clare non cognosci per alium, non opponuntur sicut amari, & odio haberi? Solùm ergo opponuntur clare cognosci, & clare non cognosci per diuersos actus, sicut intense cognosci, & remisse cognosci; naturaliter cognosci, & supernaturaliter cognosci, quæ oppositiones in ordine ad distinctos actus nullæ omnino sunt.



Sa

SECTIO II.

RESPONDETUR AD ARGUMENTA, quæ nostræ sententiæ opponi solent.

12 Nostræ igitur sententiæ opponi in primis solent aliqua testimonia Scripturæ, & Patrum. Afferri igitur solet locus ille Pauli ad Hebr. 11. vbi docens quid sit fides, dicit esse argumentum non apparentium, hoc est, assensum firmum ad non apparentia. Ergo qui dicit fidem posse esse de rebus quæ per scientiam apparent euidenter, huic testimanio Pauli contradicit. Respondeo, ratio ob quam Paulus dixit fidem esse assensum circa non apparentia, non esse quia solum versari possit circa non apparentia, sed solum voluit explicare excellentiam fidei diuinæ, quæ excellentia tanta est, vt cum intellectus ea sit natura, vt firmum assensum præbere recuset nisi euidenter appareat id cui assentiendum est, fidei tamen excellentia tanta est, vt intellectum faciat firmissime assentiri rebus non visis. Quare licit aliqua quæ credenda sunt, videantur, siue appareant, id tamen nihil interest: is enim qui fide diuina credit, non curat de eo quod id quod credit, appareat euidēter, vel non appareat, æque enim firmiter credit ea quæ non apparent, ac ea quæ apparent, nec ad credendum mouetur ipsa apparentia, siue euidentia obiecti, magis quam si talis euidentia non daretur. Ideo fides merito dicitur assensus ad non apparentia: si enim licet aliquid euidenter appareat, fides tamē ex hac euidentia non mouetur ad assentiendum, nec ad eam magis attendit quam si non esset, sed solum attendit ad suum obiectum formale, scil. authoritatem, & reuelationem Dei, iure optimo dici potest quod sit assensus ad non apparentia propter causam dictam, & non quia circa ea quæ apparent versari non possit. Habemus autem manifestam similitudinē in Charitate. De hac enim dixit Paulus 1. Cor. 13. v. 5. quod non quærit quæ sua sunt, idest, sua commoda, suas vtilitates. Non quod quis per charitatem quærere nequeat commoda propria, & proprias vtilitates, sed quia non illas quærit quia sūt propriæ, sed quia per illas potest iuuari ad seruiendum Deo, & ad proximos propter Deum dilectos adiuuandos: nam certe ad hos fines, optime potest Charitas quærere commoditates, & vtilitates proprias. Sic similiter

propter quod credidit id ipsum quod vidit. Nam credidit esse Deum, quod quidem non vidit, sed credidit propter verbum Dei: & sicut propter verbum Dei credidit Christum esse Deum, sic etiam propter verbum Dei credidit illud esse verum Christi corpus à morte suscitatum.

15 Afferuntur etiam plura testimonia S. Augustini. Nam Tract. 40. in Ioan. dicit: *Quid est enim fides, nisi credere quod non vides?* Circa quæ verba ponderat Lorca hic q. 1. art. 5. disp. 14. contra id quod diximus sub finem numeri 12. non dixisse Augustinum Fides est credere quod per ipsam non vides, sed dixisse absolute, *quod non vides*, per quod significauit repugnare fidei, vt id quod per ipsam creditur, sit per aliam notitiam euidenter cognitum. Idemque expressit Tract. 68. in eundem Ioannem, ibi: *Fides quod non videt, credit: nam si vides, non est fides*, & Tract. 79. in eandem sententiam ita loquitur: *Et nescio vtrum credere dicendus sit quisque quod videt.* Hæc testimonia affert Lorca ex S. Augustino, quibus addit aliud ex S. Chrysostomo Hom. 21. in epist. ad Hebr. vbi habentur hæc verba: *Si fides est argumentum eorum, quæ nõ videntur, quid est quod vultis ea videre, vt excidatis à fide?* Et paulo ante dixerat: *Nec circa quæ videntur incredulitas locum habet, nec fides dici potest, nisi cum circa ea quæ non videntur amplius quam circa ea quæ videntur, certitudinem quis habuerit.* Affert etiam authoritatem S. Gregorij Hom. 26. in Euang. dicentis: *Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.* Et addit: *Fides earum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt, quæ enim apparent, iam non fidem habent, sed agnitionem.* Denique adducit testimonium S. Athanasij Tract. de Incarnatione, & Christi Aduentu, sic loquentis: *Non enim fides de re euidenti concepta, fides dici poterit.* Hæc Patrum testimonia si cortice tenus inspiciantur, aduersariis apertissime fauere nemo non dicet: sed attentius considerata, & introspecta nullum eis præbent præsidium.

16 Ad primum locum S. Augustini respondeo longe aliam esse Augustini mentem, quàm arbitratur Lorca, & communiter Thomistæ hunc locum afferentes. Nam per ly. *Quod non vides*, non intelligit quamcumque cognitionem euidentem, sed visionem claram, & intuitiuam Dei. Ibi enim apertissimè loquitur S. Pater de fide qua in hoc exilio creditur Deus, qui in patria videtur. Explicat enim locum illũ ex cap. 8. Ioan. vbi narratur quod cum Christus D. verba faceret ad Iudæos, multi crediderunt in eum: ad eos autem Dominus sermonem vertens dixit: *Si vos permanseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis.*

Hæc

Hæc verba ibi edisserit S. Augustinus, qui ex persona illorum qui in Christum crediderant, ipsum Christum interrogat, & ait: *Et quid nobis proderit esse veros discipulos tuos?* Ad quam interrogationem reddit pro responsione verba illa quæ immediate dixit Christus, *Et cognoscetis veritatem.* Quasi dicat Hæc cognitio veritatis erit vobis præmium mei discipulatus. Obiicit statim Augustinus: *Nonne iam illam veritatem cognouerant, quando Dominus loquebatur?* Si enim non cognouerant, quomodo crediderunt? Et respondet obiectioni: *Non quia cognouerunt, crediderunt, sed crediderunt vt cognoscerent. Credimus enim vt cognoscamus, non cognoscimus vt credamus. Quod enim cognituri sumus, nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit.* Vide quam aperte S. Pater dicat fidem esse meritum cognitionis veritatis, & cognitionem veritatis esse præmium fidei. Per cognitionem ergo veritatis intelligit Augustinus visionem intuitiuam Dei, qui est prima, & summa veritas. Et immediate post verba recitata, subdit illa quæ nobis obiiciuntur, scil. *Quid est enim fides, nisi credere quod non vides?* Idest, quid est fides, nisi credere in Deum, quem intuitiue non vides, quem vt videas, in ipsum credis, quem cum videbis, iam non credes, siquidem adueniente Visione Dei, cesset fides. Quando ergo dicit S. Augustinus: *Fides est credere quod non vides*, per ly, *quod non vides*, non intelligit quamcumq; rem, sed obiectum beatitudinis, quod est præmium fidei, nempe Deũ, & per ly, *vides*, non intelligit quamcumque cognitionem euidentem circa Deum, sed visionem intuitiuam ipsius, quæ est etiam præmium fidei. Et sic verum est fidem esse credere quod non videtur, quia adueniente visione intuitiua Dei, cessat fides qua credimus in ipsum, iuxta dicta sect. præcedente num. 7. Hinc patet quam non sit ad rem ponderatio Lorcæ, qui si locum non vidit in ipso Augustino, ignosci ei potest; si vidit, nescio quomodo illum tali modo ponderauit.

17 Ad secundum locum eodem modo respondeo. In eo enim nihil aliud sibi vult S. Augustinus, nisi quod adueniente visione intuitiua Dei, iam non est fides. Quod nos aperte fatemur. Hic autem vt planum fiat, & perspicue cernatur quomodo hic locus nobis obiiciatur, illum ex professo enucleare necessarium duxi. Exposuerat S. Doctor in Tractatu præcedente, nempe 67. locum illum ex cap. 14. Ioan. *Non turbetur cor vestrum. Creditis in Deum, & in me credite. In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Si quo minus dixissem vobis, quia vado parare vobis locum.* Quæ verba sic commentatur S. Augustinus, & quidem valde ad rem. *A perturbatione, inquit, recreantur*, nempe Apostoli,

terri-

certi ac fidentes etiam post pericula tentationum se apud Deum cum Christo esse mansuros. Vbi apertissime loquitur de mansione cum Christo in vita æterna, *vbi* vt statim Augustinus ait: *Amplius alio alio nemo viuit, quoniam viuendi non est diuersa in æternitate mensura, sed multæ mansiones, diuersas meritorum in vita æterna significant dignitates.* Quis non videat loqui S. Augustinum de gloria cœlesti, quam qui Christum D. secuti fuerint, habituri sunt cum illo? Et sic finem imponit Tractatui sexagesimo septimo. Et in eundem sensum loquens inchoat Tractatum sexagesimum octauum à verbis illis Christi D. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt si quo minus dixissem vobis quia vado parare vobis locum.* Et late explicat quomodo Christus abierit in Cœlum ad locum fidelibus parandum, & non longe à fine docet qua ratione id sit intelligendum. Ait itaque has mansiones vnicuique præparari dum ex meritis Christi præparatur illi gratia, qua viuat ex fide, idest, ex bonis operibus fundatis in fide. Verba Augustini sunt: *Agnosco Domine, vt possum: nimirum illud significas, quia vt parentur istæ mansiones, viuere debet iustus ex fide.* Et in eundem tenorem paucis interiectis, subiicit verba illa quæ nobis obiiciuntur, & sic habent: *Fides autem (qua eorum qui Deum visuri sunt, quandiu peregrinantur, corda mundantur) quod non videt, credit; nam si vides, non est fides: credenti colligitur meritum, videnti redditur præmium. Eat ergo Dominus, & paret locum: eat, ne videatur: lateat vt credatur. Tunc enim locus paratur, si ex fide viuatur: creditus desideretur, vt desideratus habeatur. Desiderium dilectionis* (idest ortum à dilectione) *præparatio est mansionis.* Hæc Augustinus.

18 Nunc pondera, amabo, imo non pondera, sed lege tantum, & perspicies per ly: *Nam si vides, non est fides,* id sibi velle Augustinum si vides Deum, iam non est fides, quia fides, adueniente visione Dei cessat. Et patet manifeste hunc esse sensum, cum dicat per fidem colligi meritum ipsi credenti, nempe meritum visionis Dei; videnti autem, scil. Deum, ipsamet visione reddi præmium, nempe illud quod fide, & operibus ex ea fide factis meruit. Quando dicit S. Doctor: *Si vides, cessat fides,* non loquitur de qualibet re, sed de Deo, & per ly *Vides,* non intelligit quamcumque cognitionem euidentem de Deo, sed visionē intuitiuam. Et sic verum est fidem quod non videt, credere, idest, credere Deum, quem non videt, nam si vides Deum, ipso acto cessat fides. Nec refert, quod ibi non loquitur Augustinus de Deo, sed de Christo; tantundem enim est, nam visio Christi gloriosi gloria humanitatis annexa est visioni ipsius Christi vt Dei, atque adeo adueniente

sertum Chrysostomi)non sequitur quod per fidem non possimus credere ea quæ videmus. Nam B.Virgo suis oculis cernebat Christum D. in cruce pendentem, & tamen hoc ipsum credebat ob testimonia Scripturæ, quæ ipsa optime sciebat, & propter verba ipsius Christi, qui sæpe prædixit quod esset crucifigendus.

22 Ad primum testimonium S. Gregorij, nempe quod fides non habeat meritum, vbi humana ratio præbet experimētum, sciscitor à Lorca, & Thomistis An S.Gregorius in eo loco concedat fidem stare posse simul cum euidenti ratione, licet tunc non habeat meritum(vt sonare videntur verba)vel id non concedat?Si primum, euidenter nobis suffragatur,& reffragatur ipsis. Si enim concedit S.Gregorius fidem stare posse cum ratione euidenti, istud est quod nos asserimus. Quomodo autem tunc fides non habeat meritum alia quæstio est, quā ipsi æque ac nos debent enodare. Si vero S.Pater non concedit fidem stare posse cum euidenti ratione, dico loqui S.Gregorium de assensu qui innititur ipsi euidenti rationi, & non reuelationi Dei. Hic enim assensus non est fides, atque adeo non habet meritum fidei. Et eodem modo intelligendus est alter locus einsdem Patris, sicut & ille qui affertur ex S.Athanasio.

23 Agunt deinde rationibus. Prima ratio: Actus fidei est liber, laudabilis, & meritorius: sed circa rem euidenter notam non datur libertas in assentiendo, nec laudabilitas, nec meritum: ergo fides non potest versari circa rem euidenter notam. Respondet Ripalda disp. 12 sect.3 num.51. Totum fidei meritum positum esse in assensu reuelationis obscuræ, non vero in assensu mysterij reuelati. Nam supposito assensu reuelationis diuinæ, non potest intellectus cohibere assensum mysterij reuelati: quamuis autem mysterium reuelatum aliunde sit euidenter scitum, assensus reuelationis manet obscurus, & liber, atque adeo meritorius.

24 Hic tamen videtur Ripalda non meminisse illius quod dixerat longe superius, nempe disp.2. sect.11. et ex eo recitaui supra disp.2. sect.4. num.73. Ibi enim asserit Deitatem vt formaliter distinctam ab attributis scientiæ, & veracitatis, esse obiectum formale fidei hoc autē probat num. 105. vt habes in eo num 73. nostro quia cum assensu Dei, testificantis componitur defectus assensus rei ab ipso testificatæ, quod non posset esse, si Deus testificās includeret necessario sapiētiam, & veracitatem, nam ex apprehensione terminorum est euidens, quidquid à summè sapiente, & verace dicitur, verum esse; atque adeo

vbi quis assentitur Deum esse summè sapientem, & veracem, & rursus testari Incarnationé, non potest non assentiri ipsi Incarnationi. Quod quia ei videtur inconueniens, scil. vt qui concedit reuelationem Dei, non possit negare veritatem mysterij reuelati, docet Deitatem vt distinctam à sapientia, & veracitate posse mouere assensum fidei, quia testimonium cognitum procedere à sola Deitate bene potest quis admittere, seu concedere, quin per hoc necessitetur concedere veritatem mysterij reuelati. Quomodo autem hoc concordari valeat cum isto, quod modo dicit, scil. totum fidei meritum positum esse in assensu in reuelationem obscuram, non vero in assensu ad mysterium reuelatum, quia posito assensu in reuelationem diuinam, intellectus non potest non assentire mysterio reuelato, quomodo, inquam, hæc concordari possint, ego non video.

25 Aliter ergo respondendeo, scil. concedendo Maiorem, & distinguendo Minorem: Circa rem euidenter notam non potest dari libertas in assentiendo, si assensus præbeatur propter ipsum motiuum euidentiæ, concedo; si assensus præbeatur propter diuersum motiuum non generans euidentiam circa obiectum materiale, atque adeo relinquens illud in obscuro, nego: & sic res habet in præsenti.

26 Secunda ratio: Actus scientiæ est clarus, actus vero fidei est obscurus: At claritas, & obscuritas non possunt esse simul in eodem subiecto; ergo actus scientiæ, & fidei non possunt esse simul in eodem intellectu. Respondeo concedendo Maiorem, & distinguendo Minorem: Claritas, & obscuritas non possunt esse simul in eodem subiecto, quando obscuritas est priuatio, seu carentia claritatis, concedo; quando obscuritas est aliqua forma positiua habens in se carentiam claritatis, nego: sic enim optime possunt esse simul in eodem subiecto claritas, & obscuritas. Et do apertissimam instantiam. Si ego proferrem hanc propositionem: *Albedo, & non albedo non possunt esse simul in eodem subiecto*, quid diceret quilibet ex aduersariis? Sane distingueret hoc modo: si per *non albedo* intelligis priuationem albedinis, quæ reuera est non albedo, concedo quod non possint, esse simul albedo, & non albedo. Si per *non albedo*, intelligatur forma positiua habens negationem albedinis, & dici potest *non albedo*, nego quod albedo, & non albedo non possint esse simul, nam certe simul esse possunt, in lacte enim simul cum albedine est dulcedo quæ est non albedo. Sic similiter in nostro casu: claritas enim, & obscuritas non possunt esse simul, si per obscuritatem intelligatur carentia claritatis; possunt autem esse si-

mul,

mul, si per obscuritatem intelligatur positiua forma quæ non est claritas. Cum autem actus fidei non sit carentia euidentiæ seu claritatis, sed sit quædam positiua forma habens negationem albedinis, bene possunt claritas scientiæ, & obscuritas fidei esse simul, sicut albedo, & non albedo dulcedinis possunt esse simul.

27 Vrgent nihilominus idem argumentum. Magis luminosum impedit minus luminosum, ne luceat in præsentia ipsius, vt videre est in Sole, & Stellis: sed scientia est multo magis luminosa quàm fides; ergo scientia impedit fidem ne illuminet in præsentia ipsius. Respondeo Maiorem absolute esse falsam, nam visio beatifica est multo clarior circa Deum, quàm scientia abstractiua qua idem Deus cognoscitur ex creaturis, & tamen hæc lucet in præsentia illius. Si autem fides non lucet in præsentia visionis beatificæ, non est quia est minus clara, sed quia tam in ratione supernaturalitatis, quàm in ratione certitudinis visio beatifica est æqualis actui fidei, deinde excedit illam incomparabiliter in ratione luminositatis, & cum fides ex ratione sua sit in defectum scientiæ, non est cur manere debeat in præsentia scientiæ adeò illam superantis, nam omne quod est in defectum alterius, ex natura rei debet cessare in præsentia illius cuius est supplementum, si non potest præstare aliquid melius, quàm quod præstat illud.

28 Authoritas S. Thomæ posset nobis maius hac in re facessere negotium. Nam in hac 2. 2. q. 1. art. 5. asserit impossibile esse quod ab eodem idem sit scitum, & creditum. Non possum inficiari difficultatem huius loci. Respondeo tamen quòd quamuis in eo articulo videatur S. Thomas generaliter loqui de omni scientia, ne tamen cogamur dicere S. Doctorem fuisse sibi contrarium, necesse est dicamus, cum dixit impossibile esse vt ab eodem idem sit scitum, & creditum, non locutum fuisse de omni scientia, sed tantum de illa, quæ fidei æqualis est in certitudine, eamque superat in claritate, qualis est scientia infusa, & beata. Ratio est, quia idem S. Thomas in eadem 2. 2. q. 5. art. 1. in corpore cum retulisset sententiam aliquorum asserentium Angelos ante confirmationem, & lapsum non habuisse fidem propter scientiam quam habebant de rebus diuinis (scil. scientiam naturalem abstractiuam) ipse S. Doctor eam sententiam reiicit, & admittit fidem in Angelis nondum beatitudine donatis. Quia quamuis Angeli ante cõfirmationem in gratia, & assecutionem gloriæ, habuerint euidentem Dei cognitionem; ea tamen fuit abstractiua, & non in-

intuitiua, quæ habentes facit beatos: cum fide autem solum pugnat hæc euidens cognitio intuitiua Dei, & nos ob eandem rationē idem dicimus de scientia infusa. Verba S. Thomæ sunt: *sed cum fides sit argumentum non apparentium, secundum Apostolum, & per fidem credantur ea quæ non videntur, vt Augustinus aiet* (nempe in iis locis, quæ attulimus paulo ante) *illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam redditur apparens vel visum id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est ve... is prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit. Cum ergo Angelus ante confirmationem non habuerit illam beatitudinē, manifestum est quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei.* Vide quam aperte, & sine ambagibus dicat S. Thomas fidem solum excludi per visionem beatificam. Vide etiam quanto cū fundamento dixerim quod quando S. Augustinus dicit quod fides sit credere id quod non vides, non locutus fuerit de quolibet obiecto, sed de Deo, nec de qualibet euidenti cognitione Dei, sed de intuitiua quæ beatum facit, videns ... cum hoc ipsum expresse asserat Angelicus Doctor in Augustini doctrina versatissimus.

SECTIO III.

ALIA ARGVMENTA EVNDEM scopum respicientia dissoluuntur.

29 EMinentissimus Cardinalis Sfortia Pallauicinus lib. 3. suarum Assertionum Theologicarum num. 164. probabilius existimat, pugnare in eodem intellectu pro eodem instanti fidem, & scientiam, etiam per actus distinctos, & probat aliquibus argumentis, quæ non parum negotij facessunt. Primum sic habet: Fides (nempe actualis) ex sua essentia est obsequium liberum, quod præstamus authoritati loquentis, credendo id, quod alioqui possemus non credere: At quod euidenter scimus, non possumus non credere, vel potius, non possumus non ei assentire; ergo quod scimus euidenter nō est obiectum aptum in quod tendat fides, nimirum in eo ipso instanti, in quo obiectum euidenter scitur. Nego Maiorem vniuersaliter sumptam. Nam si quis habeat euidentiam de Deo loquente circa rem ipsi audienti ignotam, & habeat etiam euidentiam de ipsius Dei impossibilitate ad hoc vt fallatur, & fallat (quæ vtraque euidentia possibilis est) ille necessariò credet, & tamen illa erit stricta, & rigorosa fides.

fides. Ergo fides ex sua essentiali ratione non est libera, sed indifferens vt sit libera vel necessaria.

30 Sed si Maior propositio intelligatur exclusa euidentia attestãtis infallibilis, qualis est Deus, distinguenda est. Fides est obsequium liberum, quod præstamus loquenti, credendo id, quod alioqui possemus non credere ob motiuum authoritatis, & testimonij ipsius, concedo Mai. Quod possemus non credere, seu iudicare ex alio motiuo tunc nobis proposito, nego: quamuis enim alicui obiecto assentiamus necessario ex motiuo scientifico, adhuc possumus ei libere assentire ex motiuo testimonij alterius, si hic assensus afferat intellectui aliquã perfectionem maiorem illa, quæ ei præstatur per assensum necessariũ. Si enim amor necessarius non obstat amori libero eiusdem obiecti, vt patet in Deo, qui necessario amatur à Beatis ex scientia beatifica, & libere ex scientia infusa; cur assensus necessarius debet obstare assensui libero eiusdem obiecti? Profecto imprudenter se gesisset natura, si in præsentia assensus euidentis impossibilem nobis reddidisset assensum obscurum, qui esset certior illo euidenti. Cum enim certitudo cognoscendi sit maxima quædam perfectio intellectus, & quam ipse intellectus expetit quam maxime; non bene nobiscum egisset natura, si quia in hoc instanti habemus assensum euidentem de aliqua veritate, impossibilem nobis reddidisset alium assensum certiorem circa eandem veritatem, tametsi obscurum.

31 secundò arguit: Authoritas loquentis, eiusque testimonium est medium, quod adhibetur, vt perueniatur in notitiam rei per testimonium enuntiatæ; ergo si iam necessario habetur euidens notitia rei testificatæ, impossibilis est assensus ex testimonio. Nemo enim adhibet medium in ordine ad finem, qui est necessario exiturus independenter ab ipso medio. Ergo de natura intrinseca locutionis est, non interponere authoritatem loquentis nisi in ordine ad illos casus, in quibus independenter ab ea, audiens non esset necessitatus ad assentiendum rei enuntiatæ.

32 Distinguo Antecedens: Authoritas loquentis, eiusque testimonium est medium, quod adhibetur, vt ad notitiam rei enuntiatæ perueniatur quomodocunque, nego; vt ad notiam rei enuntiatæ perueniatur optimo modo quo possit ex vi testimonij, concedo, & inde nego Consequentiam. Nam si ex testimonio loquentis potest adquiri de re enuntiata notitia obscura certior quam sit notitia euidens, quæ aliunde necessario habetur, non erit inutile, sed potius valde

vti-

vtile, & expetibile, præstare assensum ob eiusmodi authoritatem, & testimonium. Quia intellectus noster non est contentus qualibet notitia rerum, sed appetit certissimam.

33 Ad probationem Consequentiæ respondeo, stultum quidem esse, adhibere medium ad consequendum finem, qui sit exiturus independenter ab eo medio, si nihil aliud intendatur nisi præcisse ille finis qualitercumque obtentus. Cæterum si quis non sit contentus eo fine qualitercumque obtento, sed velit eum obtinere optimis circunstantiis conuestitum; quamuis independenter ab aliquo medio valde difficili sit eum finem quomodocumque obtenturus, non erit stultum adhibere illud medium valde difficile, vt per illud obtineat finem optimis circunstantiis conuestitum. Ex. g. si quis in vestimento sibi parando nihil aliud intendat, quam corpus tegere, illudque defendere ab inclementiis temporum, quolibet indumento contentus erit, stultusq; erit si ad eum tantum finem emat vestem valde pretiosam. Sed si non solum velit tegere corpus vtcumque, sed etiam intendat ornatũ, elegantiam, & pulchritudinem, seamque dignitatem, & authoritatem veste ipsa præseferre, nullomodo erit stultus, si vestem sibi emat valde pretiosam, & decoram. At intellectus noster nõ est contentus qualicumque rerum notitia, etiam certa, sed appetit certissimam, quam posit adquirere: & licet eam non appetat, eo quod sit supernaturalis, eam tamen non respuit, sed libentissime amplectitur. Cum autem notitia fidei, quæ habetur ex authoritate, & testimonio Dei, sit multò certior, licet obscura, quam scientia à nobis naturaliter adquisita; hinc est, vt in præsentia scientiæ naturalis non sit inutile, nec stultum credere ob motiuum testimonij diuini. In forma igitur respondeo distinguendo Antecedens. Si quis nihil intendat, nisi obtinere finem qualitercumque, concedo quod non adhibebit tale medium, si independenter ab ipso finem est necessario obtenturus: si intendat obtinere finem cum omni perfectione qua posit, tunc bene poterit adhibere tale medium ad obtinendum finem, quem independenter à tali medio est necessario obtenturus, si per illud tale medium possessurus est finem cum maiori perfectione. Et ita est in nostro casu.

34 Confirmat à paritate: nam si ego ex alio motiuo sim necessitatus ad volendum audire sacrũ, non potest aliquis prudenter id mihi præcipere; ergo ex suppositione quod meo intellectui pateat euidenter aliquod obiectum per scientiam naturalem, simque necessitatus ad illud affirmandum, nemo prudens enuntiaret mihi tunc illud obiectum:

ctum: Atqui in quolibet instanti, in quo credimus, necesse est vt Deus nos alloquatur, & enuntiet nobis rem, quam credimus; ergo quando obiectum est euidenter notum, non possumus credere illud.

35 Concedo Antecedens, & nego Consequentiam, quia in his nulla est paritas, aut similitudo. Præcepta enim non possunt imponi nisi causis proxime liberis; ac proinde omne præceptum supponit in eo cui imponitur libertatem antecedentem circa rem præceptam. Quapropter sicut stultum est præcipere alicui id, quod non potest facere; ita etiam stultum est, præcipere alicui id, quod non potest non facere. Homini enim cæco stultissimum est præcipere vt non videat, quia ei necessarium est non videre. At homo habens euidentiam, & certitudinem de aliquo obiecto, adhuc ex alterius testimonio potest magis perfici circa illud, adquirendo scil. maiorem certitudinem, tametsi obscuram; cur ergo debet censeri inutile, ac stultum enuntiare ei illud idem obiectum per testimonium aliquod, ex quo circa illud obiectum possit magis certificari? Tale autem est testimonium diuinum, vt constat ex dictis.

36 Tertio arguit: Assensus obscuri, quales sunt assensus fidei, sunt possibiles ad supplementum nostræ ignorantiæ: qui enim ignorant aliquas res, quas alij sciunt, si illorum circa eas res testimonio credant, iam illas res quas ignorabant, non ignorant, si testimonium fuit veridicum. Itaque ratio ob quam possibiles sunt assensus fidei est quia aliter non poterat suppleri nostra ignorantia circa plurima obiecta. Ex hoc infert prædictus Author ita naturam debuisse instituere assensus obscuros, atque adeo assensus fidei, vt eos non possimus præstare, quando ex diuerso motiuo obiectum est euidenter notum, alioquin incideremus in periculum erroris sine vtilitate. Totam enim vtilitatem, quam præstaret tunc assensus obscurus, possemus percipere, si assentiremus per actum euidetem ipsi probabilitati motiui obscuri, præscindendo ab eius veritate, vel falsitate. Et ideo nunquam experimur nos credere veritatem demonstrationis mathematicæ bene perceptæ, ex hoc motiuo quia præceptor dixit.

37 Ab hac autem regula non debuit excipi assensus obscurus fidei diuinæ, ne de illo haberemus experientiam qua illum discerneremus ab aliis obscuris assensibus fallibilibus: alioquin iam assensus fidei non esset obscurus, & tolleretur meritum operandi dependenter à cognitione obscura: maximè quia ab hac exceptione nullum cõmodũ oriretur; nã totũ meritum potest haberi credendo ipsam reuelationẽ, quæ obscura nobis est. Res-

38 Respondeo, licet actus fidei (vt nunc prætercam alios actus obscuros) sint instituti à natura, vt per illos suppleatur nostra ignorãtia (quod supra sæpe dixi) hic tamen non est finis totalis, ob quẽ eiusmodi actus sunt possibiles; nam etiam deseruiunt ad explendum appetitum nostri intellectus, qui quolibet gradu certitudinis non satiatur, sed appetit maximam certitudinem, quam hic, & nunc per media possibilia possit adquirere circa idem obiectum: vel quamuis illam non appetat, libenter tamen amplectitur. Cum autem assensus fidei diuinæ sit certior scientia naturali, non debuit assensus fidei diuinæ impossibilis reddi in præsentia scientiæ naturalis. Falsum ergo est totam vtilitatem quam præstat assensus obscurus circa suum obiectum, posse percipi, si assentiamus per assensum euidentem, & infallibilem probabilitati motiui obscuri, præscindendo ab eius veritate, vel falsitate. Falsum, inquam, istud est: quia multo vtilius est intellectui habere euidentem notitiam de probabilitate motiui obscuri, & insuper habere aliam euidentiam, vel saltem certitudinem de ipsa veritate, aut falsitate obiecti, quàm habere solam illam priorem euidentiam de probabilitate motiui: multo etiam vtilius est intellectui habere euidentiã, aut saltem certitudinem infallibilem de veritate obiecti, quàm de probabilitate motiui. Nunc habemus euidentiam de probabilitate motiuorum ad asserendum peccatum mortale habere malitiam infinitam, & etiam ad asserendum non habere malitiam infinitam, sed finitam: habemus item euidentiam de probabilitate motiuorum ad asserendum actus externos addere meritum internis, & etiam ad asserendum non addere meritum. At quantò magis vellemus habere euidentiam, vel saltem certitudinem fidei diuinæ, in vtraque istarum sententiarum de veritate obiecti, alterutrius partis, quàm de probabilitate motiuorum? Ergo non est verum dicere, totam vtilitatem quam præstaret assensus fidei diuinæ circa obiectum in eodem instanti euidenter cognitum, posse percipi per assensum euidentem circa probabilitatem motiui. Quia multo melius est intellectui habere circa idẽ obiectum duplicem certitudinem, vnam euidentem, alteram obscuram, & insuper euidentiam de probabilitate motiui actus obscuri, quàm habere vnicam certitudinem euidentem circa obiectum, & prætcrea alterã certitudinem euidentem circa pobabilitatem motiui actus obscuri, quia coniunctum ex tribus certitudinibus quid melius est quàm coniunctum ex duabus illarum trium.

39 Similiter etiam negandum est, quòd ex possibilitate assensus

obs-

obſcuri ſimul cum aſſenſu euidenti circa idem obiectum, incidamus in periculum erroris. Imo nunquam aſſenſus obſcurus eſt minus expoſitus errori (quamuis ipſe alioqui eſſet errori expoſitus) quàm quando circa idem obiectum eſt in intellectu aſſenſus certus, & euidens. Si enim ego in hoc inſtanti habeam iudicium euidens de aliquo obiecto, quantumlibet mihi proponantur multa motiua obſcura in aſſenſum contrarium inducentia, non potero propter illa motiua aſſentire, cum tamen poſſem, & forte aſſentirem, ſi tunc abeſſet ille aſſenſus euidens; ergo nunquam aſſenſus obſcurus eſt minus expoſitus errori, quàm quando eſt ſimul cum aſſenſu certo, & euidenti circa idem obiectum.

40 Verum quidem eſt, quod quando motiuum obſcuri aſſenſus eſt infirmum, ac debile, quale eſt teſtimonium humanum, non poſsimus aſſentire obſcure obiecto aliunde euidenter cognito: hoc tamen non eſt quia aſſenſus obſcurus ex ſua intrinſeca ratione, ſit incompoſsibilis cum aſſenſu euidenti circa idem obiectum, ſed ob rationem ſupra traditam, quia ſcil. cum ille aſſenſus obſcurus ſit valde imperfectus, vtpote qui intellectum non certificet de obiecto, intellectus omnino contemnit motiuum ipſius, nec de illo magis curat, quam ſi non eſſet. Quod non ita eſt de aſſenſu obſcuro fidei diuinæ, ipſiuſque motiuo.

41 Ex regula igitur aſſenſuum obſcurorum, quòd nempe ſtare non poſsint ſimul cum aſſenſu euidenti circa idem obiectum, excipiendi ſunt aſſenſus fidei diuinæ, contra id, quod ex eodem Authore refertur num. 37. Ad rationem qua vtitur, nempe quòd ſi ſtante aſſenſu euidenti naturali, non poſsimus credere illius obiectum ob teſtimonium alicuius hominis; poſsimus vero illud credere ob teſtimonium diuinum, hinc habebimus euidentem experientiam, quod ille ſecundus aſſenſus ſit fidei diuinæ, nam ſi eſſet fidei humanæ, non poſſemus illum elicere; & inde vlterius ſequeretur illum aſſenſum fidei diuinæ ſtantem ſimul cum aſſenſu naturali euidenti non eſſe obſcurum, ſed eſſe euidentem euidentia in atteſtante: Ad hanc, inquam, rationem reſpondeo: De iſto aſſenſu fidei haberemus experientiam, qua ſciremus eſſe fidei diuinæ in re ipſa, & præſtitum ob teſtimonium diuinum re ipſa exiſtens, nego: quia teſtimonium diuinum nobis eſt obſcurum, & de illo vt vere exiſtente, nullam habemus euidentem experientiam: De iſto aſſenſu fidei haberemus experientiam, qua ſciremus eſſe fidei diuinæ prudenter exiſtimatæ, & præſtitum ob reuelationem di-

uinam prudenter existimatam existere, concedo: hoc autem nullum est absurdum, sed est ipsissima veritas: habemus enim motiua sufficiẽtissima ad faciendam euidentiam non quidem de eo quod Deus re ipsa reuelauerit res fidei; sed quod prudẽtissime possimus existimare quod eas reuelauerit.

42 Similiter distinguo id quod statim sequitur, nempe Alioquin assensus fidei iam non esset obscurus: Assensus qui in re ipsa sit fidei diuinæ, & præstitus ob reuelationem diuinam re ipsa existentem, non esset obscurus, nego; quia de reuelatione diuina vt re ipsa existente nullam habemus euidentiam: Assensus prudenter existimatus fidei diuinæ, atque adeo præstitus ob reuelationem diuinam prudẽter existimatam existere, non esset obscurus, concedo; nam ex motiuis credibilitatis habemus euidentiam de eo quod prudentissime existimemus istas res quas credimus, esse à Deo reuelatas, ac proinde prudentissime etiam existimemus quod illas credamus assensu fidei diuinæ. Inde tandem nego alterum quod inde infert nimirum tolli meritum, quod adquiritur operando dependenter à cognitione obscura. Nam cum nobis non sit euidens, sed obscurum, Deum res istas reuelasse, semper nobis manet liberum, illas credere vt reuelatas à Deo, quantumlibet sit nobis euidens, quod possimus prudenter existimare, illas esse reuelatas à Deo. Ex eo enim quod aliquid prudenter existimetur tale, non sequitur re ipsa esse tale. Si enim alicui ostendatur panis cõsecratus, quem ipse non vidit consecrari, prudentissime iudicabit illic esse substantiam panis, cum reuera non sit.

43 P. Martinus de Esparza q. 25. de fide, eandem sententia his rationibus propugnat. Prima ab experientia, quia vnusquisque facile coniicit se nullius authoritate moueri posse ad assentiendum per fidem existentiæ suæ, aut ad amplectendam veritatem, quam demonstratione mathematica conclusam perfecte possidet. Respondeo, si aliquis sibi rationabiliter, & prudenter persuaderet Deum ipsi dicere quod reuera existat, & viuat; profecto crederet se existere, & viuere, quia Deus ipsi hoc dicit, & quidem cum æquali, vel maiori adhæsione, quam ob suam ipsius experientiam. Si enim credimus ob testimoniũ Dei alia, quæ sunt nobis euidentissima, vt statim dicam, cur non possumus credere istud? Contraria experientia quam habemus, non est de testimonio Dei, sed hominum.

44 Secunda ratio est moralis, & ita habet: Nemo credit Deo nisi loquenti locutione interiori determinate ad ipsum hic, & nunc di-

directa, cum homines sæpe loquantur vage, & indiscriminatim quibuscumque valentibus percipere voces, aut scripturas eorum. Nequit autem Deus exercere locutionem directam hic,& nunc ad eum determinate,qui illud ipsum quod manifestat locutio, actu videt, aut cognoscit euidenter. Quia nequit Deus ineptire loquendo, nec velle cultum authoritatis suæ derisorium esse. Ineptit verò qui interposita sua authoritate vult suadere,aut docere rem formaliter,quam audiēs aut videt, aut euidenter cognoscit; atque hic deridet potius, quàm colat si dicat se summittere intellectū eximiæ eius authoritati in eadem re agnoscenda vt vera. Quæ namque ineptitudo, aut derisio potest esse manifestior quam dicere: Crede mihi serio affirmanti duo,& tria esse quinque,& respondere; volo summittere intellectum authoritati tuæ,atque ob eam æstimationem, quam de illa habeo, credo id ita esse? Eadem ratio est plus minus de quauis veritate vtcumque scita per veram euidentiam.

45 Respondeo: Quotiescumque alicui sufficienter proponuntur ea quæ Deus reuelauit toti Ecclesiæ, & proponitur etiam obligatio credendi illa vt reuelata à Deo, eo ipso statim illa apprehendit tamquam sibi determinate reuelata à Deo per locutionem ad ipsum directā, quia reuera locutio Dei ex ipsius Dei intentione ad vnumquēque in particulari, qui de ea habiturus est sufficientem notitiam, directa fuit,& nunc dirigitur. Atque hoc sufficit,vt res fidei possint, & debeāt credi: nec est necesse vt vnusquisque sibi videatur audire Deū interne sibi illa loquentem,vt dicunt Hæretici huius temporis.

46 Deinde nego,quod Deus non possit exercere locutionem,directā hic,& nunc ad eum determinate,qui illud ipsum, quod manifestat locutio,actu videt,aut euidenter cognoscit. Ad probationem cōcedo,Deum non posse loquendo ineptire,nec posse velle suæ authoritati cultum derisorium fieri; nego autem ineptire Deum, cum nobis loquitur ea quæ nos euidenter scimus. Quod Deus in Scriptura Sacra dicat nobis plurima,quæ nos euidēter scimus, certissimum est, & fieri posset inductio longissima, initio sumpto à principio Genesis, in quo dicitur creasse Deū Cœlum,& terram. Quod euidens est. Gen. 2. dicitur hominem habere animam viuētem. Quod est euidentissimū. Iob 14. dicitur hominem nasci ex muliere. Quod nulli non est notissimum. Prou. 6. dicitur de formica quod in æstate parat cibū sibi. Quod euidenti experientia est notum. Christus D. dixit Matt. 7. non colligi de spinis vuas, nec de tribulis ficus: arborem bonam non posse facere

fructus malos, nec arborem malam bonos. Quæ sunt euidentissima. Et alia innumera possent addi his similia. Nunquid Deus hæc nobis dicens ineptit? Absit. Nunquid Deus hæc otiose, & inconsiderate effudit? Absit, & hoc. Otiosissime autem illa dixisset si quia euidenter illa scimus, non possemus illa ob ipsius locutionem credere. Quilibet nunc iudicet, an qui nobis in hac re aduersantur, locutiones istas Dei faciant ineptas, & ridiculas. Nam iuxta eorum sententiam, possemus dicere Deo: Domine istas res ad quid nobis dicis? Cum enim sint nobis euidenter notæ, non possumus illas credere propter locutionem tuam. Vt quid ergo illas dicis, & facis nos in eis legendis defatigari? Ipsi aduersarij ergo sunt qui Dei locutiones plurimas faciunt ineptas, & ridiculas, cum dicant nos non posse credere plurimas res, quas Deus nobis dicit, eo quod sint nobis euidentes. Quod est dicere, Deũ ineptissime dixisse eiusmodi res, nempe vt nos in eis legendis frustra tempus conteramus, & in vanum defatigemur. Omnino autem negandum est quod in eiusmodi rebus nobis euidenter notis non possimus authoritatem Dei honorare, nam reuera illam in eis credendis honoramus non minus quam in aliis. Nam quamuis ex motiuis naturalibus illas euidenter cognoscamus, attamen quatenus illas credimus, de eiusmodi motiuis non curamus, nec magis ad illa attendimus, quam si non essent in rerum natura.

47 Confirmari hoc potest à paritate actuum voluntatis. Quamuis enim aliquod obiectum per vnum actum scientiæ debeamus amare necessario; per alium tamen actum scientiæ specie distinctæ possumus illud ipsum obiectum amare libere, vt patet in Deo, quem ex cognitione clara, & intuitiua beati amant necessario, & ex cognitione scientiæ infusæ amant libere, & hoc modo potuit mereri Christus D. per actus Theologicæ charitatis; ergo licet alicui obiecto assentiamus necessario ex vno motiuo generante scientiam, possumus eidem assentire libere ex alio motiuo obscuram fidem specificante.

48 Tertiò tandem probat, quia licet is qui credit Deo non formidet actu, nec formidare possit in sensu composito eius fidei; assentitur tamen veritati ad modũ formidantis: Sicut cognoscimus Deũ ad modum creaturarum, dum sumus viatores, tametsi non affirmemus eum esse creaturam. Sed nequit intellectus assentiri ad modum formidantis veritati quam euidenter cognoscit; ergo nequit eidem assentiri per fidem.

49 Respondeo negando Mai. Per fidem enim diuinam nec formida-

damus, nec assentimur ad modum formidantis; quin imo assentimur assensu super omnia, idest, cum tanta securitate, cum tanta assensus fortitudine, cum tam ingenti adhæsionis firmitate vt potius parati simus formidare de iis, quæ sensibus percipimus, aut ex terminis euidenter cognoscimus, eisque dissentire, quam de rebus fidei vel tantillum formidemus formidine deliberata. Quare ego non percipio quid sit assentire ad modum formidantis. Cæterum hoc explicat prædictus Author hoc modo, scil. Deum cognoscimus ad modum creaturarum, & tamen non affirmamus esse creaturam; ergo per fidem assentimur modo formidantis, quin tamen formidemus.

50 Nullam in his video paritatem, aut similitudinem. Cognoscimus quidem Deum ad modum creaturarum, quia cum ipsum non cognoscamus per propriam speciem, quam non habemus; eum cognoscimus per species creaturarum, quia non habemus alias. Si ergo cognoscimus Deum per species rerũ creaturarum, cũ istæ non possint repræsentare nisi res creatas easque corporeas, quia nostræ species nõ sunt nisi rerum corporearum, necesse est, vt Deum cognoscamus ad instar alicuius creaturæ, v.g. ad instar alicuius purissimi candoris, aut luminis corporei omnia penetrantis, se seque per omnia diffundentis; simul tamen iudicando, ipsum non esse candorem, nec lumen corporeum. Itaque facillime intelligitur quid sit Deum à nobis cognosci ad modum creaturæ quin iudicemus esse creaturã, imo iudicando creaturam non esse. At per fidem diuinam assentire sine formidine, imo cũ summa securitate, & firmitate, quæ sunt perfectiones oppositæ formidini, & tamen assentire ad modum formidantis, inintelligibile prorsus apparet: mihi saltem enigma est valde obscurum.

51 Quidquid tamen sit de Maiori, nego Min. Assensus enim euidens, & securus, ac firmus solum excludit assensum formidolosum circa idem obiectum, non vero assensum obscurum securum, ac firmum, qui se habeat ad modum assensus formidolosi; sicut iudicium certum de eo quòd Deus non sit ens corporeum, solùm excludit aliud iudicium de eo quòd sit ens corporeum, non vero cognitionem Dei ad modum entis corporei.



SECTIO IV.

RESPONDETVR AD ARGVMENTA
quæ fiunt contra secundam nostram assertionem.

52 IN ea assertione diximus actum fidei non posse ex natura rei simul existere cum euidenti cognitione supernaturali scientiæ infusæ, vel beatæ. Qua in re aduersarium habemus P. Ripaldam disp. 12. sect. 4. cuius argumenta in hac sectione dissoluemus. Arguit primò ab experientia: nam excitatus à somno credo diem esse quia socius foris veniens id mihi testatur: deinde statim aperta fenestra video diei lucem, & priorem assensum fidei intuitione lucis confirmo. Tunc enim non desisto ab assensu præstito ob testimonium alterius, siquidem veritas testimonij per experientiam comprobata, potius aduocat assensum illius quam auocat ab illo retinendo. Similiter ergo si post assensum fidei diuinæ præstitum testimonio Dei superueniret scientia infusa veritatis creditæ, potius firmaretur, quam destrueretur assensus præcedens.

53 Respondeo tamen inficiando huiusmodi experientiam. In eo enim casu intuitio lucis solum iuuat ac deseruit vt cognoscam socium illum non me fefellisse, sed verum dixisse, non autem vt priorem assensum ob testimonium Socij factum retineam, & in eo me confirmem. Experior quidem quod post visam diei lucem iudico, & assentio testimonium Socij fuisse verum, quod vero propter testimonium eius assentiam, & iudicem diem esse, hoc sane non experior: imo mihi videor quod si tale quid mihi contingeret, experirer contrarium. Aliud enim est iudicare aliquod testimonium esse verum, aliud vero assentire propter illud. Quando enim ego veritatem dico, Deus cognoscit meum testimonium esse verum, rei tamen testificatæ non assentit propter meum testimonium: & qui intuitiue vident Deum, optime recordantur Deum reuelasse se esse trinum, & vnum, & euidenter cognoscunt illam reuelationem fuisse veram, & tamen propter illam non credunt Deum esse trinum, & vnum. Communiter enim docent Theologi, in patria non dari fidem. Nego igitur quod viso lumine Solis, non desistam ab assensu quem feceram ob testimonium Socij, nã certe desisto, non quia illud putem falsum, sed quia in præsentia alterius motiui non habet vim mouendi.

Ar-

54 Arguit secundò: Homini habenti actum fidei circa Deum vt summum bonum, & habenti etiam actum charitatis circa eundem Deum potest Deus in eodem instanti in quo habet istos actus dare præmium visionis beatificæ, quod illis correspondet, sicut in eodem instanti dat ei præmium gratiæ habitualis. Tunc autem simul essent actus fidei circa Deum, & actus visionis intuitiuæ circa eundem. Respondeo si actus fidei, & visio beatifica non possunt simul coexistere circa idem obiectum, etiam de potentia absoluta, non poterit Deus id facere: si vero de absoluta potentia possunt simul coexistere, vt mihi visum est, vtique poterit Deus hoc facere vtens absoluta potentia, non autem iuxta modum connaturalem, & consentaneum ipsis actibus.

55 Arguit tertiò: Tota oppositio coniunctionis fidei cum euidentia immediata, & perfecta obiecti crediti, reuocatur, inquit Ripalda, ab aduersariis in experientiam, qua non possumus propter alterius testimonium persuadere nobis obiectum, quod plene, & perfecte in se ipso immediate intuemur. At id experimento non discimus, nisi quando euidentia, & intuitio præoccupant intellectum: quando enim simul concurrunt vtriusque assensus motiua, ita vt neutrum præueniat alterum, non cadit euentus sub experientiam, quia numquam simultaneum vtriusque motiui experimur concursum; ergo si vel fides præoccupet intellectum, vel si simul motiua fidei, & intuitionis concurrant, non est fundamentum ad dicendum quod fides, & intuitio non posint esse simul. Respondeo, hanc rem ego ad solam experientiam non reuocaui, sed ad rationes, vt arbitror, sufficientes, quæ fidei cum scientia supernaturali intuitiua naturalem incompossibilitatem ostendunt, siue scientia intellectum præoccupet, siue fides.

SECTIO V.

AN FIDES, ET OPINIO POSSINT esse simul.

56 NEgant Caietanus 2.2. q.1. art.5. & Lorca ibidem disp.15. num.19. Probatur primo ex S. Thoma articulo illo 5. ad 4. vbi ait posse aliquem de aliquo subiecto aliquid scire, vel fide diuina credere, & aliquid aliud de eodem subiecto opinari, sed

sed de eodem secundum idem, non posse in eodem homine esse simul scientiam cum opinione. Quia de ratione scientiæ est quod id quod scitur existimetur impossibile aliter se habere; de ratione autem opinionis est vt id quod est opinatum existimetur possibile aliter se habere. Hæc autem ratio ob quam S. Thomas asserit non posse scientiam, & opinionem esse simul de eodem secundum idem, militat etiã in fide, quia etiam id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem existimatur impossibile aliter se habere. Non potest autem vnus, & idem intellectus existimare impossibile esse aliquam rem aliter se habere (quod existimat per fidem) & possibile esse aliter se habere (quod existimat per opinionem) ergo ex sententia S. Thomæ non possunt opinio, & fides de eodem secundum idem esse simul.

57 Lorca ideo probat, quia opinio est intrinsece incerta, & formidolosa, fides vero est intrinsece certa, & omnem formidinem excludens; ergo pugnant inter se, ita vt per nullam potentiam possint simul existere.

58 Assero tamen: Actum fidei supernaturalem, & actum opinionis posse esse simul etiam naturaliter de eodem materiali obiecto, seu subiecto; & secundum idem. Ita Card. de Lugo disp. 2. sect. 2. nu. 89. citans Valentiam. Ratio est, quia actus fidei Tehologicæ supernaturalis non omnino excludit formidinem, nam certe potest esse, & sæpe est simul cum formidine indeliberata; ergo dum quis habet actũ fidei simul cum formidine indeliberata, optime potest habere actum opinionis de eodem, & secundum idem. In hoc enim casu formido opinionis non poterit obstare fidei. Ad veritatem autem nostri assertionis hoc sufficit.

59 Secundò, quia formido actualis non est intrinseca actui opinionis, nisi tantum formido radicalis, quia scil. motiuum opinionis nõ est tale, vt si penetretur, possit fixum, & immotum tenere intellectum in obiecto. Hoc patet à fortiori, quia errori non est intrinseca formido actualis, cum videamus plurimos adhærere suis erroribus sine vlla prorsus formidine, imo cum ingenti firmitate, & securitate. Si autem errori non est intrinseca actualis formido; ergo neque intrinseca erit opinioni. Nec dubium est quin plurimi habeant actus opinatiuos sine vlla prorsus formidine. Quotus enim quisque est vir eruditus, & doctus, qui si reflexionem faciat, non comperiat, aliqua se tum in Philosophia, tum in Theologia iudicasse sine vlla formidine, quia nulla ratio in contrarium se se tunc offerebat, de quibus progressu temporis

du-

dubitare cœperit,& postea vi rationis coactus sit ea relinquere vt falsa ? Hoc ipsum confirmat alia quotidiana experientia. Viri enim docti qui scrupulis vexantur,in quam plurimis rebus opinatiuis formidant circa rationem peccati, quas tamen formidines imperio voluntatis ratione,& consilio gubernatæ abiiciunt,ac repellunt;ergo formido non est intrinseca actibus opinatiuis , alioquin non posset per voluntatis imperium expelli;ergo quandiu voluntatis imperio actualis formido impeditur,& arcetur ab actu opinionis,nullū ponit obstaculum actus opinionis actui fidei.

60 Ad authoritatem S. Thomæ respondeo locutum fuisse de opinione quæ prorumpit in actualem formidinem de eo quod forte res aliter se habeat,& locutum etiam fuisse de actu fidei non habente extrinsecam formidinem indeliberatam,sed omnimodam securitatem. Actus enim fidei,& opinionis hoc modo sumpti , nec de absoluta potentia coexistere possunt de eodem , secundum idem. Quod vero ait S. Thomas eum qui habet actum fidei existimare impossibile esse obiectum illius aliter se habere,intelligitur de actu fidei, quando non habet adiunctam actualem formidinem indeliberatam,sed potius securitatem reflexam , alias talis existimatio non habetur , siquidem actus fidei in sua entitate non includit formaliter illam existimationem,alioquin non posset esse simul cum formidine indeliberata.

Ad fundamentum Lorcæ constat ex dictis quid sit respondendum.

SECTIO VI.

AN DARI POSSIT EVIDENTIA *reuelationis diuinæ ad extra , ipso Deo in se non viso.*

61 NEgat Bañes q.1.art.5.prope finem,& q.5.art.1. in responsione ad primum argumentum contra Conclusionem primam D.Thomæ,pro qua tamen sententia nullam authoritatem , nullamue rationem affert ; licet afferat plures rationes ad probandum hanc euidentiam reuelationis diuinæ,quæ dicitur euidentia in attestante,non posse esse simul cum fide.Quarum probationum summa ad hoc reuocatur,quod scil.quælibet euidentia repugnat fidei

eiusdem obiecti, de quo datur euidentia. Quod tamen nos iam reiecimus.

62 Igitur impossibile esse vt aliquis habeat euidentiam de eo quod Deus tale mysterium reuelet, nisi Deum ipsum videat visione intuitiua, probari potest, quia locutio Dei cum creatura non solum manifestat obiectum, sed etiam quod ipse Deus de illo obiecto ita sentiat, sicut per eum actum significat; ergo ad hoc vt possit quis euidenter cognoscere Deum dicere sibi tale mysterium, debet euidenter cognoscere Deum infundere sibi repræsentationem talis mysterij, & Deum de illo mysterio ita sentire, sicut per illum actum repræsentatur: sed hoc non potest euidenter cognoscere, nisi euidenter videat cognitionem quam habet Deus de illo mysterio; ergo &c.

63 Secundò: Impossibile est vt ego euidenter cognoscam, Petrum esse qui loquitur, nisi videam ipsum Petrum loquentem, & ita discam qualem modum vocis habeat, nam hanc locutionem esse istius hominis non potest euidenter constare ex alia causâ distincta ab ipso loquente, neque ex aliquo affectu distincto ab ipsa locutione euidenter cognita exire ab ipso; ergo similiter non poterit quis euidenter cognoscere Deum esse qui secum loquitur, nisi clare videat ipsum Deum, & creatam locutionem procedentem ab ipso.

64 P. Ouiedus contr. 4. pun. 2. duo dicit huc spectantia. Primum est, magnopere se dubitare an sit aliquis effectus creatus qui intrinsece, & essentialiter sit locutio Dei ad extra, seu qui supponat essentialiter actus internos Dei ad loquutionem requisitos: vel an hoc quod est esse signum sit pura extrinseca denominatio procedens ab actibus internis Dei, cum quibus entitas creata, quæ ab illis denominatur signum, nullam connexionem intrinsecam habeat. Si autem ratio signi significantis actus internos Dei requisitos ad locutionem, non est intrinseca, & essentialis vlli rei creatæ, per quam Deus loquitur, vel quod idem est, si nulli rei creatæ per quam Deus loquitur essentialiter conuenit significare suum obiectum prout de illo iudicat intellectus diuinus; nullo modo ex eo quod quidditatiue, & intuitiue cognoscatur actus ille creatus, qui est locutio Dei cũ creatura, cognoscetur euidenter quòd talis actus sit locutio Dei ad creaturam, vel Deum loqui per illum cum creatura, sed tantum cognoscetur euidenter talem actum esse principaliter productum à Deo, & cognoscetur etiam euidenter obiectum ipsius. Quia enim voces externæ quibus homines inter se colloquuntur, non significant intrinsece, & essentia-

li-

liter, nisi tantum per extrinsecam denominationem à libera institutione, ideo ad cognoscendum per ipsas id quod significant, non sufficit eas audire, nec videre prolationem ipsarum, sed requiritur quod quis prius didicerit significationem, quam ex institutione habent; ergo similiter si actus ille creatus, qui est locutio Dei cum creatura, non significat intrinsece, & essentialiter actus internos Dei, qui requiruntur ad locutionem; sane ex eo quod quis intuitiue videat illum actum creatum quem sibi Deus infundit, & per quem loquitur secum, ex eo præcisse non cognoscet euidenter illam esse locutionem Dei. Ex quo videtur sequi quod nisi quis intuitiue Deum videat, non possit euidenter cognoscere Deum esse qui loquitur cum ipso. Huic tamen sequelæ occurrit per id quod secundo loco dicit.

65 Dicit ergo secundò, posse nihilominus dari euidentiam reuelationis, quia potest Deus producere species alienas, & abstractiuas suorum actuum internorum ad locutionem pertinentium, intellectum determinantes ad assensum ipsius met locutionis, seu reuelationis, ita vt assensus nullam secum patiatur formidinem, sed eo modo intellectum afficiat, & faciat reuelationi adhærere, ac si per proprias species intuitiue talem reuelationem cognosceret. Illam autem cognitionem reuelationis fore euidentem probat, quia cognitionem esse euidentem nihil aliud est quam procedere ex principiis ita determinantibus intellectum ad assensum, vt nullam formidinem circa obiectum permittant; ergo quamuis species sint alienæ, & abstractiuæ, si tamen intellectum determinent ad assensum sine formidine, ille assensus erit euidens.

66 Neutrum ex his mihi placet. Non primum, quia non video ex quo fundamento tantopere Ouiedus dubitet an aliquis effectus creatus sit possibilis, qui intrinsece, & essentialiter sit locutio Dei cum creatura. Omnis enim ratio repræsentationis formalis est intrinseca, & essentialis actui cognitiones: At potest Deus Petro infundere cognitionem factam per species alienas, quæ formaliter repræsentet Deum esse trinum, & vnum, & ipsum Deum de se hoc ipsum sentire ac indicare; quod si hæc cognitio sit supernaturalis, habebit respectum essentialem ad hoc vtrumque obiectum, non sub pura ratione obiecti, sed vt sunt in se ipsis; hæc autem cognitio si producatur, & infundatur non præcisse à Deo vt omnipotente (sic enim non esset locutio) sed producatur, & infundatur à diuino intellectu quatenus cognoscente Deum esse trinum, & vnum, & à diuina voluntate vt veraci, vel

certe ab omnipotentia vt vicaria istarum Dei vitalium potentiarum; quæ vt formaliter distinctæ ab omnipotentia,non sunt ad extra productiuæ,sicut visio beatifica creata producitur ab omnipotentia loco diuini obiecti visi,& vt vicaria illius; si,inquam,hæc omnia habeat illa cognitio supernaturalis creata,vt scil.repræsentet Deum esse trinum, & vnum,& Deum ita sentire de se ipso,& hæc cognitio producatur,& infundatur à Deo vt hoc de se ipso cognoscente,& item vt veraci,illa cognitio creata infusa creaturæ erit cum omni proprietate locutio Dei cum ipsa creatura, iuxta ea quæ dixi disp.4. sect. 1. Tunc autem illa cognitio creata essentialiter erit repræsentatio Dei vnius,& trini, & item Dei vt de se ipso cognoscentis se esse vnum,& trinum,& vt nō potentis falli,nec fallere: præterea habebit respectum intrinsecum & essentialē ad omnipotentiam vt causam ipsius,loco,ac vice intellectus diuini quatenus ita de Deo sentientis,& item loco ac vice voluntatis diuinæ vt veracis,sicut visio beatifica creata habet respectum intrinsecum ad omnipotentiam vt influentem loco obiecti diuini. Vltra hæc autem nihil aliud requiritur ad locutionem Dei cum creatura,& omnia ista sunt intrinseca,& essentialia illi cognitioni;ergo datur aliquis effectus creatus, qui intrinsece, & essentialiter sit locutio Dei cum creatura.

67 Quod si obiicias, libere dici illam cognitionem creatam esse talis naturæ, vt essentiale ei sit produci ab intellectu diuino ita iudicante,& à voluntate vt veraci,vel ab omnipotentia vt vicaria intellectus, & voluntatis. Respondeo hoc non libere dici, sed magno cum fundamento. Nam si visio intuitiua qua creatura videt Deum, essentialiter habet vt debeat produci ab ipso obiecto diuino, vel ab omnipotentia vt vicaria,& substituta ipsius, ideo quia visio intuitiua debet moueri ab obiecto, cur cognitio creata,quæ est locutio Dei ad extra, non habebit essentialiter, vt debeat produci ab intellectu diuino vt taliter iudicante, & à voluntate diuina quatenus ipsam locutionem cum iudicio diuino conformante, vel ab omnipotentia vt vicaria diuini intellectus, & voluntatis? Siquidem locutio est opus rationalium potentiarum,sicut visio intuitiua est opus obiecti?

68 Maneat igitur dari effectum creatum,cui intrinsecum, & essentiale sit esse repræsentationem formalem sui obiecti prout de illo iudicat diuinus intellectus,efficienter procedens ab ipso diuino intellectu vt taliter de obiecto iudicante, itemque à voluntate diuina vt veraci, vel ab omnipotentia quatenus vicaria istarum potentiarum; quæ

quæ quidem repræsentatio creata sit abstractiua, & per alienas species. Illa autem formalis repræsentatio essentialiter erit locutio Dei ad extra, & substituetur loco cognitionis diuinæ, sicut nostræ locutiones externæ supponuntur pro nostris conceptibus internis, & quotiescumque Deus illam infundet, id faciet ex intentione loquendi, & qui eam euidenter cognoscet, habebit euidentiam in attestante.

69 Secundum verò quod Ouiedus ait, & habetur supra num. 64. videtur mihi Philosophia valde paradoxa, nempe posse Deum producere species alienas suorum internorum actuum ad locutionem pertinentium, quæ intellectum determinent ad assensum euidentem reuelationis, ita vt assensus nullam patiatur formidinem, sed eo modo intellectum afficiat, & reuelationi adhærere faciat, ac si per species proprias illam intuitiue cognosceret. Istud, in quo ait Ouiedus nullã sibi esse rationem dubitandi, valde mihi apparet dubium, ne dicam falsum. Species enim alienæ duobus modis considerari possunt, primò quatenus ipsæ cognitæ ducere possunt in cognitionem obiecti respectu cuius sunt alienæ; secundò quatenus ipsæ non cognitæ causant actum per quem obiectum cognoscitur, quod est proprium munus speciei. De speciebus alienis primo modo consideratis, euidenter est falsum quod Ouiedus ait. Si enim species impressa cognoscatur ab intellectu, poterit quidem eum ducere in cognitionem illius obiecti, respectu cuius est propria, cum sit relatio transcendentalis ad illud, respectu vero alienorum obiectorum, non est medium aptum ad illa euidenter cognoscenda, cum non habeat relationem transcendentalem ad illa; alias quælibet species, v. g. species lapidis si cognoscatur ab intellectu, poterit ducere illum in cognitionem euidentem Angeli, cum possit per modum speciei alienæ deseruire ad cognoscendum Angelum. Si vero species alienæ considerentur secundo modo, nempe quatenus ipsæ non cognitæ causant actum, per quem obiectũ cognoscitur, adhuc mihi euidentius est, falsum esse quod ait prædictus Author: species enim cum sit semen obiecti, & vicaria illius, vt ait axioma Philosophicum, vnum vero obiectum, v.g. nigredo non possit euidentiam causare alterius obiecti quod cognoscitur ad modum ipsius nigredinis, atque adeò non possit causare euidentem notitiam peccati, v.g. quod cognoscitur ad modum cuiusdam nigredinis, manifestum videtur species alienas nunquam causare euidentẽ notitiam eorum obiectorum, respectiue ad quæ obiecta sunt alienæ.

70 Dices: Viso lapide tendente deorsum nemine impellente, euiden-

denter cognoscitur grauitas in eo existens: sed ea grauitas non cognoscitur nisi per species alienas, ergo species alienæ possunt causare cognitionem euidentem. Concedo Maiorem,& Minorem,& distinguo Consequens: species alienæ possunt causare cognitionem euidentem, ita vt ipsæ solæ gerentes munus speciei illam causent, sicut eam causant species propriæ, nego: species alienæ obiecti A, v.g. possunt causare euidentem cognitionem eiusdem obiecti A, si sint excitatæ occasione rei transcendentaliter relatæ ad idem obiectum A, concedo; tunc autem euidens cognitio obiecti A non fit ex vi speciei alienæ, sed ex vi relationis transcentalis cognitæ euidenter. Illa enim species aliena obiecti A, si esset excitata ad producendam cognitionem illius obiecti ex alia quapiam occasione, & non ex occasione rei transcendentaliter relatæ ad illud obiectum, non causaret euidentem cognitionē illius. Ex.g. Si ego voluntarie,& sine vllo fundamento cogito Angelum Custodem stantem iuxta me, illa species aliena qua cognosco Angelum Custodem iuxta me stantem, non causat euidentiam huius obiecti: si autem daretur aliquis effectus, qui non posset procedere nisi ab Angelo Custode prope adstante, & ego illum effectum euidenter experirer, tunc iam illa species aliena Angeli Custodis causaret euidentem cognitionem illius vt prope adstantis, hanc tamen euidentem cognitionem non causaret sola species, sed ille effectus. Sola ergo species aliena numquam in bona Philosophia, causat euidentem cognitionem, hoc enim solum conuenit speciei propriæ.

71 Dico igitur cum communi sententia posse creaturam habere euidentiam de reuelatione Dei, absque eo quod ipsum Deum clare, & intuitiue videat. Ita Suarez disp.3.sect.8.num.2. & apud eum Durandus, Gerson, Bassolis, ac Ferrariensis. Et idem tenent communiter Recentiores. Probatur primo, quia aliqua cognitio creata possibilis est, quæ intrinsece,& essentialiter sit locutio Dei cum creatura, vt probaui contra Ouiedū: hanc vero cognitionem si Petrus habeat infusam à Deo, poterit ipse Deus illam euidenter ostendere ipsi Petro, aut cuilibet alteri per quandam speciem infusam, quæ sit propria illius; & tunc Petrus de obiecto illius reuelationis habebit euidentiam in attestante; ad quod nullo modo necesse est quod ipse Deus sit intuitiue visus.

72 Secundò, quia quotidie fiunt à fidelibus quam plurimi supernaturales actus fidei. Det ergo Deus mihi speciem infussam qua euidenter cognoscam intuitiue actum supernaturalem fidei, quem elicit

nunc

nunc Ioannes: certe ego euidenter cognoſcam illum actum ſecundum ſuam ratioñe ſpecificam fidei ſupernaturalis; atque adeo habere pro obiecto formali reuelationem Dei, non exiſtimatam, ſed realiter exiſtentem. Tunc autem de obiecto illius actus habebo euidentiam in atteſtante, quin neceſſe ſit quòd Deũ intuitiue videã, vt per ſe liquet.

73 Ad primum argumentum pro ſententia Bañes reſpondeo cõcedendo omnia vſque ad Minorem illam, ſcil. ſed hoc non poteſt euidenter cognoſci, &c. conſtat enim ex dictis poſſe optime cognoſci, Deum iudicare de tali obiecto tali modo abſque eo quod neceſſe ſit intuitiue cognoſcere iudicium, quod habet Deus de tali obiecto, poteſt enim hoc cognoſci per cognitionem abſtractiuam.

74 Ad ſecundum argumentum concedo totum, quod in antecedente dicitur de locutione externa humana, & nego Conſequentiam. Diſparitas eſt, quia locutioni externæ humanæ non eſt eſſentiale produci à Petro, vel à Paulo; eadem enim quæ producitur à Petro poteſt produci à Paulo ſaltem diuinitus. Cum ergo locutio Petri non habeat eſſentialem ordinem ad Petrum, nec ſit affixa, & determinata ad procedẽdum à ſolo ipſo, impoſsibile eſt quod quis cognita dumtaxat locutione externa Petri, cognoſcat eſſe locutionem Petri. Quomodo ergo euidenter potero cognoſcere hanc locutionem eſſe Petri? Sane ſi videam Petrum, & videam motum, quo producit ipſam locutionem: at locutio creata Dei eſt tranſcendentalis ordo ad ipſum Deum, atque adeo licet ipſe Deus non videatur intuitiue, poterit ille effectus in quo conſiſtit locutio Dei, cognoſci euidenter, ac per conſequens ipſa etiam res, quæ eſt obiectum talis locutionis. Et hæc dicitur euidentia in atteſtante.

SECTIO VII.

AN ACTVS FIDEI DEBEAT neceſſario eſſe obſcurus ex parte ſapientiæ, & veracitatis Dei.

75 ACtus fidei erit ſimpliciter, & abſolute obſcurus ei, qui nec de diuina ſapientia, & veracitate, nec de ipſius reuelatione habeat euidentiam; erit autem abſolute ac ſimpliciter

cui-

euidens, si ei qui credit, euidenter constat de toto obiecto formali, idest, tam de infallibili sapientia, & veracitate Dei, quam de ipsius reuelatione. Si vero de alterutro tantum partiali obiecto habeatur euidentia, scil. vel de sola infallibili authoritate Dei, vel de sola reuelatione, erit quæstio an actus fidei elicitus ob alteram partem, quælibet illa sit, euidenter notam, alteram vero notam obscure, dicendus sit omnino obscurus, an vero ex parte clarus. In qua quæstione videtur omnino dicendum, assensum illum non esse ita obscurum, sicut est, quando vtraque pars obiecti formalis est cognita obscure, attamen absolute, & simpliciter esse obscurum. Quia fides à Theologis vocatur absolute obscura, non obstante quod sunt innumeri fideles, qui habent euidentiam de infallibili sapientia, & veracitate Dei.

76 Sed quidquid sit de hac quæstione, quæ videtur de nomine, & quid rei in ea sit, iam est dictum, scil. illum actum non esse adeo obscurum, sicut quando vtraque pars obiecti formalis est obscura, esse tamen simpliciter obscurum; postea manet quæstio omnino de re, An scil. hic habitus fidei, quem Deus de facto infundit fidelibus, deseruire possit ad actus dumtaxat qui eliciuntur propter totum obiectum formale obscure cognitum, an vero deseruire etiam possit ad actus fidei propter alteram tantum partem obscure cognitam, quælibet illa sit, & alteram cognitam clare, imo etiam, & ad actus elicitos propter totum obiectum formale euidenter cognitum. Quod habitus fidei qui de facto infunditur, deseruire valeat ad eliciendos actus ex vtraque parte obscuros, extra dubium est. Hoc autem posito quæritur postea An iste habitus deseruire etiam possit ad actus qui eliciuntur propter alterutram, vel vtramque partem obiecti formalis clare cognitam? In hac ergo sectione tractabimus An assensus fidei præstitus propter authoritatem Dei (in qua includuntur sapientia, & veracitas) euidenter cognitam, eliciatur per habitum fidei quem Deus de facto infundit omnibus fidelibus, vel per alium specialem.

77 Assero igitur in hac quæstione Assensum propter infallibilem authoritatem Dei euidenter notam, & propter reuelationem cognitam obscure, esse vere, & proprie assensum fidei, & pertinere ad hunc habitum supernaturalem quem Deus de facto infundit. Primam partem tenet Arriaga disp.4. sect.4. & vt arbitror, etiam secundam. Si enim sentit illum assensum esse fidei proprie dictæ, etiam sentiet fieri per hunc habitum fidei. Vtramque partem expresse tenet Ripalda disp.12. sect.1. Prima pars probatur, quia fides est assensus quo credimus

mus Deo testificanti: at qui credit aliquam rem propter testimoniũ Dei, quem euidenter cognoscit esse infinite sapientem, & veracem, re-uera credit Deo testificanti, quin obstare possit ea euidentia, ergo eiusmodi assensus est fidei. Minor probatur, quia si ea euidentia obstaret, esset ideo, quia causaret scientiam, & non fidem: At hoc non potest probabiliter dici, nam scientia requirit euidẽtiam simpliciter, & absolute dictam; authoritas autem Dei clara, & euidenter cognita non causat cognitionem simpliciter, & absolute euidentem, quando altera pars obiecti formalis, scil. reuelatio est cognita obscure, vt per se liquet. Et confirmatur, quia alias homines docti nõ possent habere fidem, cum habeant euidentiam de infallibili authoritate Dei, scil. de ipsius infinita scientia, & veracitate.

78 Deinde probatur secunda pars, quia eiusmodi assensus in omni rigore, & proprietate est assesus fidei, & quidem simpliciter obscurus, non enim ad euidentiam sufficit scire euidenter Deum esse infinite sapientem, & veracem, si non scio euidenter ipsum dixisse tale quid; sicut non sufficit ad euidentiam cognoscere euidenter, Petrum dicere, talem rem, si mihi euidenter non constat quod quando eam dicit, eam sciat, & velit dicere sicut de ea scit. Si autem iste assensus est fidei, & obscurus; ergo elicitur per istum habitum fidei.

79 Actus ergo fidei non requirit obscuritatem ex parte authoritatis diuinæ.

SECTIO VIII.

AN ACTVS FIDEI REQVIRAT obscuritatem ex parte reuelationis, vel ex alterutra parte, quælibet illa sit.

80 Circa primum assero Actum fidei non requirere obscuritatem ex parte reuelationis, hoc est, non requirere necessario obscuritatem prouenientem ex eo quod reuelatio sit obscure cognita: atque adeo licet reuelatio sit euidenter cognita, si tamen altera pars obiecti formalis, scil. authoritas Dei obscure cognoscatur, ille assensus erit fidei, atque adeo elicitur per habitum fidei quem Deus de facto infundit. Ita P. Ripalda disp. 12. sect. 1. Becanus

cap.1.quæst.3.conclus.3. Gaspar Hurtado disp.2.diff.7. Arriaga disp. 4.sect.4. Probatur à similitudine fidei humanæ. Quando enim Petrus aliquid mihi dicit,euidenter video,& audio locutionem ipsius, & hoc non tollit quin eliciam actum fidei humanæ, quo credam id quod ipse mihi dicit;ergo euidens cognitio locutionis, seu testimonij non est contra rationem fidei; ergo assensus fundatus in reuelatione Dei euidenter cognita,& in eius authoritate cognita obscure,cum omni proprietate est fides, atque adeo elicitus per hunc supernaturalem habitum,quem modo Deus de facto infundit.

81 Circa secundum est diuersitas sententiarum. Communior sententia est cognitionem rei reuelatæ, quæ generatur ex authoritate, & reuelatione Dei euidenter cognitis non esse fidem, atque adeo non pertinere ad habitum fidei.Hanc sententiam tenent Suarez disp. 3. sect. 8. num. 19. pro qua citauerat num. 14. Durandum, Bañes, & alios. Eandem tenent Coninck disp.9 dub. 8. Card. de Lugo disp.2. sect.1. Becanus cap.1.q.3.num.8.& Ouiedus contr.4. pun 4. num.46. & consentit Arriaga, quando reuelatio cognoscitur euidenter intuitiue. Procedit autem quæstio præsertim in casu quo tam euidentia circa authoritatem Dei,quam euidentia circa reuelationem esset supernaturalis, nam si naturalis esset, sane cognitio circa rem reuelatam non posset esse supernaturalis, atque adeo non pertineret ad habitum infusum fidei. Si autem cognitio authoritatis Dei esset naturalis, hæc scil. *Omne quod Deus infinite sapiens, & verax reuelat, est verū* cognitio autem reuelationis esset supernaturalis, nempe ista, *Deus hoc reuelauit*, tunc cognitio rei reuelatæ esset Conclusio Theologica, vt supra dixi. Quæstio ergo est quando vtraque cognitio,siue vtraque præmissa esset supernaturalis euidens. Dices,saltem illa præmissa vniuersalis, *Omne quod Deus,&c.* non potest esse supernaturalis,quia non datur cognitio supernaturalis euidens immediata,nisi scientia beata, vel infusa: illa autem cognitio ad neutram pertineret; non ad scientiam beatam, vt per se liquet; non ad infusam, quia hæc est per propriam speciem,& intuitiua, eo autem ipso quod cognitio supernaturalis euidens immediata,circa Deum, esset per propriam speciem, & intuitiua,esset scientia beata.

82 Respondeo nisi supponamus illam præmissam vniuersalem esse intrinsece supernaturalem,cessat præsens quæstio;nam si sit naturalis, cognitio rei reuelatæ erit Conclusio Theologica,vt dixi in disp. de discursu fidei. Nec dubium est quin sicut datur cognitio naturalis cui-

euidens ex terminis de eo quod Deus sit infinite sapiens, & verax, quæ non est intuitiua, sed abstractiua, & per alienas species; sic etiam possit dari de hoc ipso obiecto cognitio supernaturalis euidens ex terminis, & abstractiua, ac per alienas species; cur enim hoc obiectum debet esse ineptum vt supernaturali cognitione abstractiua attingatur? Si non vis vt appelletur scientia infusa, eo quod hæc sit intuitiua, & per proprias species, voca illam scientiam supernaturalem. An vero huiusmodi cognitio euidens supernaturalis circa Deum vt infinite sapientem, & veracem, cuius obiectum formale sint ipsimet termini, detur de lege ordinaria, vel non, iam est alia quæstio, nam etiam cognitio euidens diuinæ reuelationis non datur de lege ordinaria. Solum ergo est quæstio An casu quo quis habeat vtramque istam cognitionem supernaturalem euidentem circa totum obiectum formale fidei diuinæ, cognitio rei reuelatæ sit fides, an vero sit cognitio alterius diuersæ rationis. Authores defendentes partem negantem recitaui num. præcedente.

83 Probat Suarez, quia si hæc duo principia, scil. *Deus non potest dicere nisi verum, & Deus hoc dicit*, cognoscuntur euidenter; eodem lumine quo cognoscuntur hæc principia, cognoscetur etiam veritas reuelata: at ea duo principia non cognoscuntur per lumen fidei, sed alterum cognoscitur ex terminis, scil. Deum non posse dicere nisi verum; alterum, nempe Deum dixisse hoc, cognoscitur per speciem infusam reuelationis, vel ex aliquo euidenti signo; ergo assensus in veritatem reuelatam non pertinet ad lumen habitus fidei. Consequentia est optima, Minor per se liquet, Maior probatur, quia principia euidentia, ex vi sui luminis necessitant intellectum ad assensum præstandum in Conclusionem; ergo eodem lumine quo illa duo principia euidenter cognoscuntur, cognoscitur euidenter veritas reuelata.

84 Probat Lugus, quia assensus generatus ex illis duobus principiis euidentibus, non posset non esse euidens respectu rei reuelatæ: assensus autem ad quem ordinatur hic habitus fidei, quem Deus nobis de facto infundit, est ineuidens, & obscurus; ergo hic habitus infusus non potest elicere talem assensum. Maior per se liquet, Minor constat ex communi consensu Theologorum, tum etiam ex Scriptura, quæ nostram fidem vbique appellat cognitionem obscuram. Ad Hebr. 11. *Fides est argumentum non apparentium*, idest, eorum quæ per ipsam fidem euidenter non apparent, 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate.*

85 Confirmat primo, quia si hic habitus potest elicere assensum clarum in rem reuelatam, non est cur debeat destrui in Beatis, non enim pugnant cum statu beatifico reuelationes claræ aliquorum obiectorum; ergo ad eliciendum assensum circa hæc obiecta clare reuelata posset manere hic habitus fidei. Consequens autem est contra omnes Theologos id communiter negantes.

86 Confirmat secundo ex locutionibus Patrum, qui semper nomine fidei intelligunt assensum liberum, vt constat ex S. Bernardo lib. 5. de Consideratione cap. 6. vbi ait: *Fides est voluntaria quædam, & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis.* S. Augustinus Tract. 26. in Ioan. ita scribit: *Multa potest homo facere non volens, credere autem non potest nisi volens.* At assensus euidens non est liber.

87 P. Coninck ita arguit: Fides nititur tamquam obiecto formali diuino testimonio formaliter sumpto, idest, quatenus præcisse habet rationem testimonij: in casu autem de quo loquimur, cognitio rei reuelatæ non nititur testimonio Dei formaliter sumpto, siue quatenus habet rationem testimonij, sed solum quatenus est signum veritatis rei reuelatæ: sicut quando audio Ioannem dicentem mihi se viuere, assensus quo id credo nititur eius dicto, non quatenus est testimonium, sed quatenus est euidens signum vitæ, ideoque non est fides, sed scientia à posteriori.

88 P. Arriaga probat, quia assensus erga mysterium nitens euidentia reuelationis, & simul veracitatis Dei, formaliter est scientia, quia est euidenter illatus ex præmissis euidentibus; præter hunc autē conceptum non habet vllum alium; ergo non est fides.

89 P. Ouiedus fundatur in eo, quod assensus fidei non est discursiuus; ac proinde ex his duobus principiis euidentibus, Omne quod Deus dicit, est verum: Deus hoc dicit; sequitur quidem Conclusio euidens quod hoc sit verum; hæc tamen non est actus fidei, quia actus fidei non est discursiuus.

90 His tamen non obstantibus Assero: Quando datur euidens notitia tum circa infallibilem authoritatem Dei ratione suæ sapientiæ, qua non potest falli, & veracitatis, qua non potest fallere; tum circa reuelationem Dei, cognitionem rei reuelatæ esse actum fidei, & pertinere ad hunc habitum fidei, quo mysteria creduntur propter reuelationem obscuram. Hanc sententiam defendunt P. Gaspar Hurtadus disp. 2. difficult. 7. cum Lorca, Turriano, & Vazquio. Eandem etiam defendit Ripalda disp. 12. sect. 1. Fundamentum

tum Hurtadi, ad quod reducitur fundamentum Vazquij, est istud: Ex authoritate, & reuelatione Dei euidenter cognitis, non habetur vera, & propria euidentia rei reuelatæ; ergo authoritas, & reuelatio Dei euidenter cognitæ non possunt impedire, quo minus assensus in rem reuelatam eis euidenter cognitis innixus, sit fides. Antecedens probatur quia illa cognitio circa rem reuelatam neque est euidens intuitiua, vt per se liquet, neque etiam abstractiua: euidens enim cognitio abstractiua solum comparatur ex causa propria, aut ex aliquo effectu ipsi rei proprio, & non communi ipsi rei, & aliis, neque ex aliquo alio necessario connexo cum ipsa re. Quia tunc solum res dicitur videri, seu euidenter cognosci, quando videtur in se, aut in aliquo sui, cum quo habet affinitatem, seu propinquitatē; hæc vero tantum reperitur inter causam necessariam, & inter effectum ipsi causæ proprium, quia tantum iste effectus est aliquid proprium causæ, nempe fructus, & proles propria illius: & causa necessaria est aliquid effectus.

91 Hæc tamen ratio parum habet roboris. Falsum enim est Antecedens. Ad eius probationem concedo, illam euidentem cognitionem non esse intuitiuam; nego vero non esse abstractiuam, nam certe abstractiua est. Ad huius impugnationem nego cognitionem abstractiuam solum comparari ex causa propria, vel ex effectu proprio, nam ex qualibet re necessario connexa haberi potest euidentia abstractiua. Causa enim, & effectus non quia sunt causa, & effectus pariunt euidentiam abstractiuam, sed quia habent necessariam connexionem: & sane contrarium dicere est velle de nomine contendere. In quæstione autē adeo graui pedem figere in puro nomine non est Theologo dignum. Testimonium Dei necessario connexum est cum obiecto in re ipsa ita se habente sicut per illud repræsentatur: ex hac autem necessaria connexione necessario infertur obiectum ita se habens; velle autem vt cognitio hoc inferens non sit euidens, quia testimonium Dei non est causa vt obiectum ita se habeat, neque obiectum ita se habens est causa vt detur testimonium Dei, hoc quidem solum est dicere hanc non esse euidentiam fundatam in causa vel effectu, nec esse euidentiā priscis Philosophis notam: inde tamen non fit non esse veram, & propriam euidentiam. Nec dubito quin si Aristoteles, & Plato agnouissent locutiones Dei cū creaturis, eas locutiones agnouissent vt principia euidentis cognitionis.

92 Assertio igitur nostra facile ex nostris principiis probatur. Arguo sic: Omnis assensus, cuius obiectum formale est infinita Dei

sa-

ſapientia, & veracitas, eiuſque teſtimonium formaliter vt teſtimoniũ, eſt fides: ſed aſſenſus in rem reuelatam propter ſapientiam, & veracitem Dei euidenter notas, eiuſque teſtimonium euidenter notum, habet pro obiecto formali ſapientiam, & veracitatem Dei, eiuſque teſtimonium formaliter vt teſtimonium, & nihil aliud reſpicit tamquam obiectum formale; ergo eiuſmodi aſſenſus in rem reuelatam eſt fides, ac per conſequens elicitur per hunc habitum fidei, quem Deus de facto infundit. Maior eſt principium in hac materia: Conſequentia vtraque eſt optima. Minor probatur in primis in actu fidei diſcurſiuo, nimirum ex hac præmiſſa vniuerſali, *Omne quod Deus dicit, eſt verum*, & ex hac particulari, v.g. *Deus dicit Chriſtum eſſe in Euchariſtia*, ex quibus deducitur hæc Concluſio fidei, *Ergo verum eſt Chriſtum eſſe in Euchariſtia*, hæc enim non habet pro obiecto formali niſi ſolam authoritatem, & reuelationem Dei, vt dictum ſupra diſp.6.num.20. & 21. Hoc ipſum patet in actu fidei non diſcurſiuo, iuxta id quod ibidem dixi num.23. Quod autem ſapientia, & veracitas Dei, eiuſque teſtimonium quæ applicantur obiecto particulari, v.g. Incarnationi, euidenter cognoſcantur, hoc non poteſt impedire quo minus aſſenſus ſit fides, quia hæc euidentia non poteſt impedire quo minus in hoc caſu teſtimonium accipiatur, & operetur formaliter vt teſtimonium. Et probo à ſimilitudine fidei humanæ: nam euidenter cognoſcimus teſtimonium Petri aliquid nobis aſſeuerantis: ſæpe etiam habemus euidentem experientiam de magna veracitate Petri, qua numquam ſolet affirmare niſi quod optime ſcit, & in aliquo caſu eſſet ei valde nocitum mentiri: vtraque tamen iſta euidẽtia de veracitate Petri, eiuſq; teſtimonio non impedit quo minus eliciamus aſſenſum fidei, quoad firmitatem, & certitudinem proportionatum veracitati quam euidẽter experti ſumus in Petro; ergo etiam euidentia de veracitate, ſapientia, & teſtimonio Dei non impediet quo minus eliciamus aſſenſum fidei in certitudine, & firmitate proportionatum authoritati intrinſecæ, & extrinſeco teſtimonio Dei. Si enim euidentia circa veracitatem, & teſtimonium Petri nõ impediunt quo minus teſtimonium ipſius operetur formaliter vt teſtimonium, & aſſenſus ſit fides humana: cur euidentia de ſcientia, & veracitate Dei, eiuſque teſtimonio debet impedire quo minus teſtimonium Dei operetur formaliter vt teſtimonium, & aſſenſus ſit fidei diuinæ? Nam dicere iſtam euidentiam veracitatis, ſapientiæ, ac teſtimonii Dei cauſare ſcientiam, & non fidem, atque adeo impedire ne teſtimonium Dei accipiatur, & ope-

operetur vt teſtimonium, eſt libere dictum, vt dicemus ad argumentum Patris Arriaga.

93 Ad argumentum Soarij reſpondeo negando Maiorem, quia Deum non poſſe dicere niſi verum cognoſcitur ſcientifice ex intrinſeca veritate terminorum, atque adeo cognoſcitur lumine ſcientiæ: Deum dicere hoc, v. g. Incarnationem, cognoſcitur per lumen ſpeciei impreſſæ; ac proinde licet iſtud ſit teſtimonium Dei, non accipitur, neque operatur cognitionem ſui ipſius tamquam teſtimonium; at reſpectu rei reuelatæ ſapientia, & veracitas Dei accipiuntur, atque operantur vt authoritas; & teſtimonium operatur etiam vt teſtimonium, vt liquet ex num. præcedente. Quare omninò neceſſe eſt vt ad cognoſcendam rem reuelatam ex authoritate intrinſeca Dei formaliter vt tali, & ex teſtimonio etiam formaliter vt tali concurrat lumen habitus fidei.

94 Ad argumentum Card. de Lugo concedo Maiorem, & diſtinguo Minorem: Aſſenſus ad quem ordinatur hic habitus fidei, eſt ineuidens, & obſcurus communiter, & ordinarie, concedo; nam euidentiam diuinarum reuelationum rariſsimi habuerunt. Aſſenſus ad quē ordinatur habitus fidei, eſt obſcurus, & ineuidens ſemper ac neceſſario, ita vt huic habitui eſſentialiter repugnet elicere aſſenſum euidentem, nego. Scriptura autem, & Patres obſcuritatem fidei adſcribentes, intelligunt vt in plurimum.

95 Ad primam confirmationem reſpondeo in Beatis non manere habitum infuſum fidei, quia in Patria vident, quod hic crediderunt: fides autem non ſtat cum viſione intuitiua. Et licet non omnia videant in Deo, ea vero quæ neque in Deo vident, neque aliunde ſciūt, poſſet illis Deus locutione manifeſtare, id tamen non fit: quia vel ea ſunt mere poſsibilia, vel ſunt contingentia, præterita, præſentia, vel futura quoad ſtatum abſolutum. Scientia poſsibilium nunquam in Beatis augetur: contingentia vero, quæ eos oportet ſcire, vident in Decretis liberis.

96 Ad ſecundam confirmationem reſpondeo, quando SS. Patres attribuunt fidei libertatem, loquuntur de fide prout communiter à fidelibus habetur, non vero prout illam habuerunt aliqui rariſsimi, qui cum haberent euidentiam ſupernaturalem de infallibili ſcientia, & veracitate Dei, habuerunt etiam euidentiam de ipſa reuelatione, ſi aliqui fuerunt, quibus Deus, cum hanc vtramque euidentiam ſupernaturalem poſſet impertiri, eam de facto impertitus eſt. In illis enim

fides

testificantis. Per actum enim fidei assensum nostrum remittimus ad scientiam testificantis, & in ea confisi assentimus, quasi dicamus: Hic testatur se scire hoc ita esse (nam quicumque aliquid asserit, eo ipso dicit se illud scire) cum autem sit verax, non diceret se id scire, nisi sciret: fido ergo illius scientiæ, & quia ipse iudicat rem ita esse, ego etiam idem iudico. Vide quomodo intellectus per assensum fidei cõfidat scientiæ alterius, & ad eam se remittat, atque in ea habeat fundatam totam suam securitatem de eo quod non fallatur, & simul etiam in veracitate formaliter vt tali. Hoc autem est contra rationem scientiæ.

100 Ad fundamentum P. Ouiedi respondeo. Transeat quod fides non sit discursiua) quod tamen est falsum, vt constat ex supradictis) & nego Consequentiam, quia testimonium Dei procedens à diuina sapientia, & veracitate potest immediate applicari cuilibet particulari mysterio, absque eo quod recordetur intellectus de illa propositione vniuersali Omne quod Deus dicit est verum, & absque eo quod aliquid ex ea inferat: assensus autem fundatus in sapientia, & veracitate Dei dirigentibus diuinum testimonium circa Incarnationem, v.g. nulla facta illatione ex illa præpositione vniuersali, manifeste est assensus fidei, quin possit obstare sapientiam, & veracitatem Dei, eiusque testimonium euidenter cognosci.

SECTIO IX.

QVOMODO ASSENSVS FIDEI sit definiendus.

101 Differuimus de obiecto materiali, & formali assensus fidei (qui assensus nomine fidei absolute solet intelligi) differuimus etiam de iis, quæ ipsi assensui conueniũt, per quod ad ipsius definitionem aditum aperuimus: reliquum est vt illam in hac sectione proponamus. S. Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. de fide loquens, ita ait: *Nihil aliud est credere, quàm cum assensione cogitare.* Quæ verba S. Thomas 2. 2. q. 2. art. 1. dicit cõtinere essentialem definitionem, idemque contendunt alij. Sed certe in hac oratione desideratur omnino differẽtia essentialis, nempe quod assensus iste sit præstitus propter diuinam authoritatem, & reuelationem.

nem. Non ergo potest esse definitio essentialis. Neque ad intentum S. Augustini intererat definire exacte fidem, sed sufficiebat dicere (sicuti dixit) esse quandam cogitationem ad salutem pertinentem. Contendit enim ibi contra Semipelagianos, non solum augmentum fidei esse ex gratia, sed etiam initium. Hoc autem probat, quia omnis cogitatio conducens ad æternam salutem, est ex gratia Dei, iuxta illud Pauli ad Philip. 2. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis*, scil. ex iis quæ pertinent ad salutem; ergo cum fides sit cogitatio quædam pertinens ad salutem, necesse est quod sit ex gratia. Ad hoc autem intentum quid necesse erat fidem definire?

102 S. Paulus ad Heb. 11. statim initio hunc in modum fidem declarat: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Quibus verbis essentialem fidei contineri definitionem, alij aiunt, alij negant. Erasmus in annotationibus ad prædictum locū ait, in eo non loqui Paulum de fide propria, & rigorosa, quæ est assensus intellectus, sed de fide impropria, quæ est fiducia voluntatis. Fallitur tamen Erasmus: nam ex ipso contextu manifeste patet contrarium. Ita enim Paulus loquitur: *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei*; intelligere autem non est actus voluntatis, sed intellectus. Et paulo post: *Credere oportet accedentem ad Deum quia est.* Credere autem Deum esse non est confidere, sed assentire, seu iudicare. Quæ est operatio intellectus.

103 Alij dicunt in prædictis verbis non contineri essentialem definitionem, quia in illis non ponitur genus, & differentia. Hoc tamen falsum esse constabit paulo post. Secundo dicunt non esse essentialē, quia ponitur in illa aliquid accidentale scil. esse substantiam, hoc est, quasi basim, & sustentaculum spei, quod accidentale est fidei, cum possit dari actus fidei absque spe subsecuta. Tertio, quia traditur per verba metaphorica contra Aristotelis regulam in Topicis.

104 Ordior ab hoc vltimo: Fateor in definitionibus esse à metaphoris abstinendum, quia definitio debet esse quoad fieri possit clarissima, metaphoræ autem aliquantulum orationem obscurant. Sed tamen si per voces metaphoricas essentialia rei exprimantur, oratio illa non quidem erit definitio Philosophico more tradita, nō ideo tamen essentialis non erit. Hic autem non curamus an ista oratio contineat definitionem logico rigore concinnatam (de hoc enim parum curabat Spiritus Sanctus per Paulum loquens) sed solum inquirimus an prædicata essentialia fidei in ea contineantur.

Ad

105 Ad secundum dico, si in aliqua oratione contineantur omnia prædicata essentialia alicuius rei, quod contineantur etiam in ipsa aliqua alia prædicata accidentalia, non id obstabit, quo minus in ea oratione definitio essentialis contineatur. Accidentalia enim prædicata non eo ipso sunt essentialium destructiua. Sicut licet in homine permixta, & penetrata sint cum illo plura accidentia, scil. albedo, frigus, calor, quia tamen hæc non tollunt quin ibi sint corpus, anima rationalis, & vnio, non obstant quo minus ibi sit definitum, nempe homo. Disputant quidem logici an quando in aliqua oratione cum prædicatis essentialibus permiscentur aliqua accidentalia, illa oratio prout amplectens omnia illa prædicata, dicenda sit definitio essentialis, an vero accidentalis, quod pertinet ad quæstionem de nomine: sed in quæstione de re non potest esse dubium, scil. contineri ibi prædicata quæ sunt definitio essentialis. Si ergo in loco isto Pauli essentialia fidei prædicata, comprehēduntur, quod ad nostram pleniorem instructionē aliquod predicatum accidentale Spiritus Sanctus adiecerit, non ideo iste locus non continebit essentialem definitionem. Iam ergo istud inuestigandum est.

106 Assero igitur in prædictis verbis Apostoli essentialem definitionem fidei contineri. Probo: continetur in illis genus proximum, & differentia essentialis; ergo continetur essentialis definitio. Antecedens probatur, nam ly, *Argumentum*, idem est ac assensus certus, & firmus (vbi subintelligitur, *Supernaturalis*) certitudine, & firmitate proueniente ab obiecto formali, & non à voluntatis imperio, atque adeo certitudine, & firmitate intrinseca. Differentia essentialis continetur verbis illis, *Non apparentium*. Nam quando aliqua veritas, cui intellectus assentit, non apparet, hoc est, non cognoscitur euidenter neque in se, neque in suis causis, aut effectibus, & tamen intellectus certissime, ac firmissime ei assentit, idque non temere, & imprudenter, sed prudenter, & rationabiliter, necesse est quod ratio assentiendi sit extrinseca, & talis, vt digna sit eiusmodi assensu; hæc autem non potest esse alia, nisi authoritas diuina, eiusque testimonium, vt per se videtur manifestum; ergo hæc est quæ indicatur illis verbis, *Non apparentium*.

107 Sed tamen quia hæc definitio suboscura est, alij alias sibi definitiones concinnant. Mihi ita videtur satis commodè posse definiri: Assensus certus ac firmus in diuina veritate in cognoscendo, & dicēdo, eiusque testificatione fundatus. Huius definitionis omnes particulæ in superioribus manent sufficienter probatæ, & elucidatæ.

DISPVTATIO IX.

DE HABITV FIDEI, EIVSQVE subiecto.

ABsolutis iis quæ ad assensum fidei pertinent, conueniens ordo postulat, vt ea, quæ ad illius effectionem requiruntur, explicemus; ea vero sunt causæ ipsius efficiens ac recipiens, iudicium credibilitatis, & pia voluntatis affectio, quæ omnia tribus sequentibus Disputationibus, Deo iuuante complectemur. In hac vero disseremus de causa efficiente, scil. Habitu infuso, & de causa materiali in qua recipitur ipse habitus, & consequenter actus.

SECTIO I.

QVÆNAM SIT CAVSA EFFICIENS, quæ in homine producit habitum infusum fidei.

1 CVm hic habitus fidei, de quo loquimur, sit per se infusus, & non ab ipso homine adquisitus, certum omnino esse debet non produci per actus. Cum enim habitus infusus cōferatur homini, & etiam Angelo, ad hoc vt possit facere actus, manifestum est huiusmodi habitum ex natura rei esse priorem actu, ac per consequens non posse produci per illum. Tum etiam quia produci per actus est proprium habitus adquisiti. Præsens ergo difficultas non est vtrum habitus infusus fidei producatur ipsis actibus fidei; sed vtrum producatur à solo Deo, an vero non producatur connaturaliter nisi concurrente habitu gratiæ sanctificantis tamquam causa particulari, & Deo tamquam causa generali. Procedit autem quæstio iuxta sententiam distinguentem realiter habitum gratiæ ab habitu fidei, spei, & charitatis: nam in sententia, quæ hos habitus realiter non distinguit, cessat hæc quæstio, vt statim videbimus.

2 Igitur quod non solùm habitus fidei, sed etiam omnis habitus virtutum infusarum, tam Theologalium, quam moralium producantur

tur ab habitu gratiæ sanctificantis censet Granadus 1. 2. contr. 8. de Gratia, Tract. 4. disp. 3. cuius fundamentum desumitur à proportione inter gratiam, & virtutes infusas ex vna parte, & formam substantialem ac suas potentias ex altera. Sicut enim forma substantialis in ordine naturali est essentia, & potentiæ sunt proprietates ipsius; ita in ordine supernaturali Gratia est veluti essentia, & virtutes infusæ sunt quædam ipsius proprietates. Quia sicut forma substantialis in ordine naturali habet suas operationes naturales; ita gratia, non quidem sola, sed ipsa simul cum anima habet suas operationes supernaturales sibi proportionatas. Et sicut forma substantialis ad operationes sui ordinis exigit potentias seu proprietates, per quas eliciat illas operationes, ita gratia ad operationes supernaturales proportionatas sibi, exigit proprietates, per quas eliciat illas operationes, quæ proprietates gratiæ sunt habitus virtutum infusarum. Ergo sicut forma substantialis producit, & conseruat in se suas proprietates, per quas operatur; ita gratia producit, & conseruat in se istos habitus infusos, per quos operatur. Et quamuis habitus fidei in adultis communiter infundatur ante gratiam, & sæpe sit sine illa, quando scil. fidelis est in peccato mortali, nihil refert: nam etiam calor vt octo ponitur in ligno, antequam in ipso ligno generetur forma ignis; attamen statim atque ipsa generatur, incipit conseruare illum; ergo quamuis habitus fidei infundatur adultis ante gratiam; attamen statim atque gratia infunditur animæ, ipsa illum conseruat, vtpote quandam proprietatẽ ipsius. Atque huic sententiæ videtur fauere S. Thomas 1. 2. q. 110. ar. 3. ad 3. dicens de gratia quod supponitur virtutibus infusis, tamquam earum principiũ, & radix. Et ar. 4. ad 1. dicit, sicut ab essentia animæ fluunt eius potentiæ, quæ sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ animæ mouentur ad actus.

3 Hunc modum Philosophandi late refellit Card. de Lugo disp. 16. sect. 1. docens cum Zumel, ac Suarez gratiã non habere influxum per modum causæ efficientis in habitus infusos. Quod probat primo ex illo communi axiomate Philosophico, scil. Qui dat formam, dat consequentia ad formam, ex quo principio inquit se in Philosophia verius indicasse passiones, & potentias naturales non ita promanare ab essentia, vt ab illa per physicam efficientiam producantur.

4 Cæterum contra hoc stare videtur experientia. Nam quando aqua ab agente extrinseco calefacta fuit, si ab illo agente remoueatur, sta-

statim se reducit ad suam naturalem frigiditatem, per actionem factam à se ipsa, & tamen ista frigiditas est quid consequens formam aquæ tamquam proprietas illius. Dicere autem aquam non producere in se ipsa hanc frigiditatem, sed Deum illam producere ad exigentiam aquæ, non videtur rationi congruere. Non enim videtur rationi consonum, vt forma ignis producat calorem extra se, quod nihil ipsius interest (quid enim interest ignis quod aqua sit calida vel frigida?) Et non possit producere calorem in se ipsa, cum ipsius maximopere intersit esse calidam. Quod si dicas ignem producere calorē in subiectis extraneis, vt illa conuertat in ignem, ad quod necesse est illa subiecta disponi per calorem; fateor ita esse; sed inde desumo argumētum. Quia multo melius est igni habere in se ipso calorem, quam producere alium ignem; ergo si quia aliquantulum interest ignis quod producatur alius ignis habet virtutem actiuam ad poducendum calorem, quo disponatur subiectum ad recipiendam formam ignis, multo potiori iure concedenda est igni virtus ad producendum in se ipso suum calorem.

5 Si iterum dicas ignem quando producit calorem in subiectis extraneis, iam habere in se ipso calorem, per quem potest producere calores alios in aliis subiectis, ad producendum vero in se ipso suum calorem non habere alium calorem anteriorem isto, per quem calorē anteriorem producat istum, atque adeo necesse esse vt calorem illum, qui est proprietas ipsius accipiat à suo agente; contra est, quia cum forma ignis sit multo nobilior calore, & habeat summam proportionem ad illum producendum, non indiget calore ad producendum calorem; quare licet calorem non habeat, potest illum in se ipsa producere. Si autem calor qui est in igne A, v.g. physice producit calorem in aqua, vel in ligno, non est quia ipsa forma ignis A indigeat iuuamine sui caloris; sed quia cum calor qui est in igne A, sit productiuus caloris in subiecto debite approximato, si aqua approximetur illi, producet in ea calorem propter virtutem quam habet ad illum producendum, non quia forma ignis A indigeat adiuuari ab illo in ordine ad producendum alium calorem. Quod autem dicunt Philosophi, scil. *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*, verum habet sensum, diuersum tamen ab eo quē putat Cardinalis de Lugo, significat enim eum qui dat aliquam rem, consequēter dare illa, quæ talem rem consequuntur. Si mihi ægrotanti dat quis potionem salutiferam, consequenter dat salutem, quæ est quid consequens ipsam potionē. Si mihi sitien-

sitienti aliquis dat aquam, consequenter dat expulsionem sitis, quæ expulsio est quid consequens potationem aquæ. Si homini pauperi aliquis dat diuitias, consequenter dat multas commoditates, quæ cōsequuntur diuitias, &c. Propter illud ergo Philosophicum axioma nō est necesse, vt dicamus ipsam causam quæ physice producit aliquam formam, producere in ea proprietates ipsius.

6 Secundò eandem sententiam impugnat Lugus, quia dato quod passiones, seu proprietates naturales producātur ab essentia per physicum influxum, id tamen non habet locum in omnibus passionibus, sed tantùm in iis, quæ determinate exiguntur ab ipsa essentia, non autem in iis, quæ exiguntur indeterminate. Sic quia materia prima non exigit determinate hanc substantialem formam, sed indeterminate hanc, vel illam, ideo nō producit in se formam aliquam, sed semper illas accipit ab agentibus extrinsecis. Item quia Angelus in prima sui productione non potuit existere connaturaliter sine aliquo *vbi* intrinseco, non tamen exigit determinate hoc *vbi* in particulari, sed indifferenter hoc, vel illud, ideo Angelus (& idem est de terra, & qualibet creatura in prima sui productione) accepit à Deo primum *vbi*, quod habuit, & non à se ipso. Hoc autem modo videtur se habere gratia habitualis in ordine ad habitus infusos: quamuis enim exigat aliquos, non tamen illos exigit determinate pro hoc tempore, vt cōstat de habitu luminis gloriæ, quem habitum non exigit gratia statim ac infunditur homini, alioquin toto huius vitæ tempore maneret gratia in statu violento sine potentia illa, si statim ei deberetur. Et idem est de habitu fidei: potuit enim Deus in ipso instanti infusionis gratiæ habitualis dare lumen gloriæ sine habitu fidei, quod fecit cum anima Christi D. & hoc sine vllo miraculo, aut sine violentia facta contra naturam, & exigentiam gratiæ. Cum igitur gratia non exigat determinate habitum fidei, neque etiam habitum luminis gloriæ, sed indeterminatè hunc, vel illum, neutrum ipsa producet, sed à Deo accipiet.

7 Neque hic discursus, & philosophandi modus mihi placet. Quod enim hæc essentia non exigat hanc proprietatem determinate, sed indeterminate hanc, vel illam, non est indicium quod non producat physiçè vllam ex illis proprietatibus quas indeterminate exigit, sed quod debeat ab alio, scil. à Deo determinari. Ignis enim A non postulat determinate producere in aqua approximata illi aliquem calorem determinate ex infinitis numero distinctis, quos producere

po-

potest; inde tamen non sequitur quod ipse ignis A non producat physice calorem, sed quod debeat determinari à Deo ad hunc potius, quam illũ producendum. Quare materia prima non ideo non producit in se ipsa formas substantiales, quia nullam determinate postulat, sed quia formæ non sunt proprietates materiæ. Nam contra rationem proprietatis est vt proprietas sit nobilior, & perfectior essentia cuius est proprietas, formæ autem substãtiales multo sunt perfectiones materia prima. Quam enim comparationem habet materia prima quæ est prope nihil (sic enim à Philosophis ob suam imperfectionem vocatur) cum anima rationali? Alio etiam ex capite repugnat formas substantiales esse proprietates materiæ, nimirum quia proprietas debet esse propter essentiam, non essentia propter proprietatem; at formæ non sunt propter materiam, sed potius materia est propter formas. Et quamuis materia prima sit ens incompletum, & compleatur per formam, non inde sequitur formam esse proprietatem illius. Nam sicut materia completur, quando forma illi vnitur, sic etiam forma completur, quando materia illi vnitur; ergo sicut forma vnita materiæ est complementum materiæ, ita materia vnita formæ esset complementum formæ. Hoc autem absurdum est, quia duo entia esse sibi mutuo essentias, & proprietates omnino repugnat. Nec dicas formã nõ perfici per materiam, atque adeo neq; compleri per illam. Si enim forma non perficeretur, neq; cõpleretur per materiã, ad quid deberet postulare esse vnita illi, & habere innatum appetitum ad illam? Sane aliquam commoditatem, & perfectionem accipit forma materialis à materia, quandoquidem adeo male se habet sine illa, vt potius exigat non esse, quam sine illa esse. Et ipsa etiam anima rationalis est in statu violento, quando est separata à materia. Neque etiam opponas materiam non posse naturaliter esse sine forma vlla; quia hoc non est indicium quod forma sit proprietas materiæ; nam etiam forma materialis, v.g. forma equina non potest naturaliter esse sine materia, & tamen materia non est proprietas formæ equinæ; alioquin materia, & forma equina essent sibi mutuo proprietates.

8 Deinde si *vbi* sit aliquis modus intrinsecus, est valde peculiaris ratio propter quam Angelus, v.g. non potuit producere primum suum *vbi* intrinsecum, quia scil. cum hoc *vbi* sit essentialiter affixum huic loco, hæc duo sunt omnino inseparabilia; nempe producere hoc *vbi*, & ponere se in hoc loco, Angelus autem non potuit etiam de absoluta potentia ponere se in eo loco in quo habuit primum *vbi*, sed debuit

poni

poni à Deo, ergo impossibile fuit vt Angelus in se ipso produceret primum *vbi*, non quia Angelus non habeat virtutem intrinsecam ad illud producendum, nam cùm illud *vbi* sit eiusdem rationis cum reliquis quæ postea producit, manifestum est, quod ei non desit virtus intrinseca, sed non potuit illud producere propter assignatum impedimentum: at simile impedimentum non habet gratia ad producendos habitus infusos, neque essentiæ aliæ ad producendas suas proprietates diuersas à primo *vbi*, ergo illas producunt.

9 Adducit etiam species impressas, quas Deus indidit Angelis in ipso primo instanti, in quo producti fuerunt. Quæ species sunt Angelorum proprietates, & tamen Angeli eas in se ipsis non produxerunt, sed à Deo productas receperũt. Quia licet verum sit quod Angelus aliquas exigat species aliquorum obiectorum; non tamen determinate exigit aliquas, sed indeterminate has, vel illas. Respondeo, si semel conceditur species impressas quas habent Angeli, esse proprietates ipsorum, dicendum est Angelos habere intrinsecam virtutem producendi illas, & illas de facto produxisse: illam vero indifferentiam determinare pertinebit ad Deum. Sed probabilius videtur quod ait Ripalda disp. 18. sect. 2. nempe eas species non esse proprietates Angelorum: quia proprietas quæ est physice productiua, debet esse virtus ipsiusmet rei, cuius est proprietas; species vero nõ sunt virtutes creaturarum cognoscentium, sed sunt virtutes obiectorum.

10 Quare Assero in sententia distinguente realiter gratiã à Charitate, habitus fidei, sicut & omnes alij virtutum infusarum produci à gratia per verum, & physicum influxum, propter fundamentum assignatum num. 2. & quia, huic sententiæ multum fauet S. Thomas in locis ibi allegatis, quæ sanè in alium sensum difficulter trahi possunt.

11 Obiicies contra hoc ex P. Amico disp. 15. num. 86. Si habitus virtutum infusarum actiuè dimanarent à gratia habituali, necessario ab illa dimanarent: hoc autem est falsum, alias semper, & in omni subiecto à gratia dimanarent: & sic in Christo produxisset gratia habitum fidei, & in viatoribus habitum luminis gloriæ, & in Angelis habitum castitatis, cum omnes hæ virtutes sint proprietates naturales gratiæ. Respondeo concedendo sequelam: cum enim gratia non sit causa libera, necessario producit, quidquid producit. Deinde nego Minorem, scil. Hoc autem est falsum. Ad probationem respondeo falsum esse quòd quia habitus virtutum infusarum actiue producuntur à gratia, omnes ij habitus debeant ab ipsa produci semper, & in

omni subiecto. Notum enim est in Philosophia vnam, & eandem rem pro diuersis statibus diuersas proprietates exigere. Fœmina enim antequam pariat, non postulat habere lac, sed statim à partu iam illud postulat, & efficit. Corpus graue dum est in suo centro, postulat quietem: quando autem est extra centrum, iam pro eo statu postulat moueri, vel saltem grauitare ad vincendam resistentiam qua impeditur, ne moueatur. Similiter gratia dum homo non peruenit ad suum vltimum finem, & quasi centrum, sed est in statu tendendi ad illum per supernaturales motus virtutum, postulat, & producit habitum fidei, qui est aptissimus ad hoc vt homo tendat in eum finem; postquam iam homo est coniunctus Deo vt supernaturali fini, quiescit in illo veluti in suo centro; & sic gratia postulat tunc habitum luminis gloriæ, qui est ad quiescendum in fine. Ideo gratia habitualis quam habuit Christus D. non produxit in eo habitum fidei, quia ab ipso instanti suæ conceptionis fuit comprehensor. In Angelis vero non produxit gratia habitualis habitum castitatis infusæ, quia quando causæ creatæ operantur iuxta modum sibi connaturalem, operantur in subiectis iuxta ipsorum aptitudinem, & capacitatem: gratia vero non inuenit in Angelis aptitudinem, & capacitatem ad recipiendum habitum infusum castitatis, ideo Gratia non postulat habere in Angelis eum habitum, atque adeo illum in eis non producit, sicut anima fœminæ non postulat nec producit in ipsa lac, antequam fœtum habeat, quia antea non habet capacitatem, & aptitudinem ad illud.

SECTIO II.

QVO TEMPORE INFVNDATVR habitus Fidei homini adulto.

12 RAtio dubitandi est, quia si habitus fidei est proprietas gratiæ habitualis (in hac enim suppositione procedit quæstio) videtur quod non sit infundendus ante gratiam, tum quia incongruum est proprietatem existere ante essentiam, cuius est proprietas, tum quia proprietates debent produci per physicum influxum essentiæ, quando non est essentiale impedimentum, vt diximus de primo *vbi* Angelorum, quod impedimentum hic non datur, ergo habitus fidei debet primo produci per physicum influxum gratiæ, ac-

pere

per consequens habitus fidei non potest existere ante gratiam, sed potius gratia debet existere ante habitum fidei. Aliunde vero contrariũ videtur dicendum: nam actus fidei in homine adulto (de quo solo est præsens difficultas) est dispositio ad gratiam, atque adeo debet præcedere gratiam; habitus autem fidei datur homini statim atque credit, & cum sæpissimè contingat vt homo prius tempore credat, quam per actum contritionis proximè se disponat ad gratiam, dicendum videtur habitum fidei hominibus adultis sæpissime infundi prius tempore ante infusionem gratiæ.

13 Confirmatur: Fidelis qui amittit gratiam, non amittit habitũ fidei, sed illum retinet ad faciendos actus fidei, quibus vrgeatur ad recuperandam gratiam deperditam; ergo etiam qui post infidelitatem iam elicuit vnum actum fidei, & habet propositum nunquam à fide recedendi, in ipso instanti in quo elicuit talem actum, accipit habitũ fidei de eliciendos alios fidei actus quibus vrgeatur ad faciendum actum contritionis per quem vltimo se disponat ad gratiam.

14 Assero tamen Habitum fidei non infundi homini adulto vsq; dum ei infunditur gratia. Ita Card. de Lugo disp. 16. sec. 2. cum cõmuni sententia antiquiorum, tametsi Recentiores cõmunius teneãt contrariam, vt ibidem videri potest. Fundamentum est, quia antequã adultus baptizetur, credere debet: si autem vbi primum aliquis conuertitur ad fidem, fidei habitus ei infunderetur, nunquam per baptismum conferretur adultis habitus fidei. Quod est contra id quod in Clementina 1. de Summa Trin. & Fide Cathol. definitur tãquam probabilius. Ibi enim Pontifex generaliter loquendo de Baptismo, tàm paruulorum, quàm adultorum, cum recitasset duas Theologorum sententias quarum vna dicebat, per virtutem Baptismi parvulis remitti culpam originalem, sed gratiam non conferri; altera verò dicebat, nõn solum culpam parvulis in baptismo remitti, sed etiam virtutes, & informantem gratiam eis infundi: postquam istas, inquam, duas sententias Pontifex recitasset, sic ait: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis, quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes, tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam, & conformem, sacro approbante Concilio (nempè Viennensi) duximus eligendam.* (*sermo autem est de prima infusione, non dè augmento.*) Vide quomodo generaliter, & absque vlla exceptione decernat Concilium gratiam, & vir-

tutes infundi in Baptismo parvulis,& adultis, inter quas fidem comprehendi non est dubitandum,cum Concilium illam non excipiat. Si autem statim atque adultus convertitur ad fidem,& primò crèdit,infunderetur ei fides habitualis,siue habitus fidei ; cum debeat credere antequam baptizetur,nunquam fides habitualis in Baptismo infunderetur.

15. Hinc perspicies quam magno iure dixerim habitum fidei, sicut & omnes alios virtutum infusarum, esse proprietatem gratiæ, & ad hoc vt connaturaliter producantur,requirere physicum gratiæ influxum. Si enim hoc ita non esset, cur non infunderetur habitus fidei homini adulto statim atque elicit primum actum fidei? Cur non ei infunditur antequam gratia ei infundatur?Sanè quia cum gratia sit veluti essentia, prius ipsa debet existere, ipsa verò in posteriori naturæ producit habitum fidei,& omnes alios virtutum infusarum tamquam suas passiones,& proprietates.

16 Aduerte autem Pontificem asserere infundi in baptismo virtutes, non quia numquam infundantur nisi in baptismo(si enim ante baptismum Catechumenus eliciat actū contritionis,tunc ei infundetur gratia,& habitus fidei simul cum omnibus aliis infusarum virtutum)sed quia si adultus non habuit contritionem, aut actum amoris Dei ante baptismum,ante baptismum non infundetur illi gratia,neque virtutes ; si autem baptismum cum attritione recipiat, tunc ei in ipso baptismo simul cum gratia infundetur fides, omnesque aliæ virtutes infusæ.

17 Ad rationem dubitandi, quæ habetur numer.12.& incipit *Aliunde vero*, concedo actum fidei in homine adulto esse dispositionem ad gratiam,& debere illam præcedere; nego autem habitum fidei infundi statim atque adultus elicit actum fidei,non enim infunditur nisi in eodem instanti reali in quo ei infunditur gratia , & pro posteriori naturæ : illos vero actus fidei quos facit ante quam habeat gratiam sanctificantem,facit per auxilium extrinsecum.

18 Ad confirmationem concedo Antecedens,& nego Consequentiam,quia si statim atque homo conuertitur ad fidem,&facit primum fidei actum, acciperet habitum fidei , nunquam homini adulto infunderetur in baptismo habitus fidei. Quare omnes actus fidei quos homo ex infidelitate conuersus ad fidem elicit antequam habeat gratiam,illos elicit per auxilium extrinsecum. Neque hoc erit illi vllum impedimentum, aut remoratio salutis , quia tam prompta adest illi

Omnis

Omnipotentia ad concurrendum cum illo in actus fidei quoties velit eos facere, quam esset habitus fidei existens intrinsece in illo. Nō vult quidem Deus vt homo qui semel habuit habitum fidei, dum à fide non recedit, illum amittat, quantumlibet contra alias virtutes mortaliter peccet; id tamen facit Deus ex specialissima gratia, & beneficio. Inde tamen non potest inferri homini ex infidelitate ad fidem conuerso, & elicienti actum fidei ante gratiam, infundi habitum fidei ante gratiam, quia ex vno beneficio omnino gratiose facto non potest fieri argumentum ad aliud simile beneficium; quanuis videatur esse ad vtrumque eadem ratio. Non infundendo primo habitum fidei nisi simul cum gratia iustificante, Deus se accommodat exigentiæ ipsius habitus fidei: conseruando autem illum extincta gratia, vult homini præstare beneficium, etiam contra inclinationem, & exigentiam habitus fidei.

19 Obiicies primo: Vnicum fundamentum sententiæ quam tenuimus, est locus ille Concilij Viennensis allatus num. 14. at ille non habet vim ad hoc intentum; quia quanuis habitus fidei infundatur ante baptismum homini ad gratiam non disposito, sed tamen ante baptismum iam credenti, adhuc tamen ille habitus infusus ante baptismū, infunditur per baptismum, nempè per baptismum in voto, sicut gratia iustificans quæ adulto confertur ante baptismum, confertur ei per baptismum non susceptum in re, sed in voto. Ita respondet P. Amicus disp. 15. num. 99. vbi sententiam tenet nostræ contrariam.

20 Hæc tamen responsio haud difficulter refellitur. Quia si adulto ante baptismum credenti infunderetur habitus fidei ante infusionem gratiæ, non infunderetur illi per baptismum in voto susceptum, & probo manifeste, quia potest adultus ponderatis motiuis credibilitatis, de quibus infra, ex animo abiicere infidelitatem pristinam, fidéque recipere, & plurimos ipsius actus exercere; & tamen nolle baptizari, imò habere firmum propositum nunquam recipiendi baptismū, quantumlibet credens esse ad salutem necessarium. Quia quanuis habeat fidem, adhuc manet liber ad baptismum recipiendum, vel non recipiendum. Certe iste homo non habet vllo modo votum baptismi; ergo si ei infunditur habitus fidei, sanè non infunditur per baptismum in voto, atque adeo nullo modo dici potest quod ei infundatur per baptismum, sed solùm ex vi actus fidei quem elicuit; ergo nulli infunderetur habitus fidei per baptismum in voto, sed solùm propter actū fidei, quem fecit. Quod manifeste est contra allegatum Concilium. De gra-

gratia iustificante diuersa ratio est, quia hæc ante baptismum non infunditur homini adulto, nisi explicitè, vel implicitè volenti recipere baptismum: nam gratia ei non infunditur, nisi habeat voluntatem saltem virtualem seruandi omnia Dei præcepta, quorum vnum est de recipiendo baptismo; atque adeo optimè dici potest huic homini infundi gratiam per baptismum in voto. Quare homini habenti firmum, & efficax propositum nunquam recipiendi baptismum, non infunderetur gratia, vtpote malè ad eam disposito.

21 Obiicies secundò: Sacramenta valide suscepta conferunt suũ effectum non ponentibus obicem ad recipiendum illum, quamuis nõ conferant effectum alium, ad quem homo ponit obicem: sed Sacramentum Baptismi habet hunc effectum vt scil. conferat habitum fidei homini benè ad illum disposito per piam affectionem, & per fidei actum; ergo quamuis iste homo habeat obicem ad recipiendam gratiã sanctificantem, atque adeo illam non recipiat, recipiet tamen habitum fidei, siquidem ad illum non habet obicem, vtpote habens piam affectionem credẽdi, & actum fidei, per quæ abiicit infidelitatem, quæ sola poterat esse obex ad recipiendum habitum fidei; ergo quamuis non recipiat gratiam, quia ad illam habet obicem, recipiet tamen habitum fidei, ad quem non habet obicem, sicut ob eandem rationem recipit characterem. Propter hoc argumentum P. Amicus vbi supra nostræ sententiæ refragatur: sed sanè hoc argumentum debile est.

22 Respondeo ad illud concedendo Maiorem, & negando Minorem: Sola enim fides actualis etiam cum pia affectione non est sufficiens dispositio ad primo recipiendum habitum fidei: cum enim hic non producatur connaturaliter nisi per influxum gratiæ habitualis (quod non libere dici, sed magno cum fundamento, patet ex dictis) illa dispositio, quæ in homine adulto tollit obicem ad gratiam habitualem, tollit obicem ad infusionem habitus fidei. Sicut ergo ad primo recipiendum habitum infusum humilitatis non tollitur obex per actum humilitatis per quem auferatur superbia, quamuis ille actus humilitatis sit supernaturalis; sed omnino requiritur illa dispositio quæ tollit obicem infusioni gratiæ habitualis; ita ad primo recipiendum habitum fidei post infidelitatem nõ tollitur obex per actum fidei, per quem abiicitur infidelitas, sed omnino requiritur illa dispositio, quæ tollit obicem gratiæ habituali. De charactere nõ est eadem ratio, quia character non est proprietas gratiæ, atque adeo non producitur ab illa.

23 Obiicies tertiò : statim atque homo se conuertit ad Deum, Deus se conuertit ad hominem, iuxta illud Zach.1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos*: sed qui relicta infidelitate elicit actum fidei, eo ipso se conuertit ad Deum vt summam veritatem ; ergo etiam Deus se conuertit ad hominem, infundendo ei habitum fidei. Respondeo, istud pronuntiatum intelligi de conuersione perfecta, qua homo ad Deum se conuertit per actum contritionis, vel per attritionem cũ receptione Sacramenti : non autem intelligi de minori alia conuersione, qua homo imperfecte, & diminute se conuertit ad Deum. Nam si homini existenti in peccato mortali, & de illo non cogitanti occurrat occasio transgrediendi aliquod præceptum Dei : ipse autem ex motiuo obedientiæ eliciat actum supernaturalem eiusdem virtutis, quo velit seruare illud præceptũ ; sane iste homo se conuertit ad Deũ vt superiorem, & legislatorem, & tamen Deus non se conuertit ad ipsum, dando ei habitum infusum obedientiæ; quia hic habitus non infunditur, nisi quando infunditur gratia sanctificans; ergo etiam quando homo se conuertit ad Deum vt primam veritatem præcisse, credendo scil. mysteria fidei, Deus non se conuertit ad ipsum, dando ei habitum infusum fidei.

24 Obiicies quarto locum illum Apocal.3. *Ecce sto ad ostium, & pulso: si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Sane qui fidem recipit, iam aperit ianuam Deo, vt summæ veritati ; ergo Deus intrat ad ipsum per infusionem habitus fidei. Respondeo. In hoc etiam loco est sermo de apertione perfecta, qua scil. peccator per actum contritionis aperit ianuam sui cordis Deo, vt illud inhabitet per sanctificantem gratiam, ratione cuius diligatur ab ipso vt amicus. Hoc ita esse colligitur ex verbis sequentibus, scil. *Et cœnabo cum illo, & ille mecum.* Sane inuitare ad cœnandum signum est amicitiæ. Quis enim vnquam inimicum suum ad cœnam vocauit? Et inter omnes politicas nationes quando inter aliquos intercesit inimicitia, & postea reconciliatur, in signum amicitiæ conglutinatæ se inuitant ad cœnam, vel prandium. De hac ergo perfecta apertione cordis loquitur Christus in iis verbis.

25 Denique obiicies Concilium Tridentinum sess.6.c.7. vbi ita habet: *Nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas neque vnit perfecte cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit.* In quibus verbis supponit fidem habitualem infundi homini, statim atque incipit credere. Deinde docet eum habitum fidei non vnire perfecte cum Christo,

sto, nisi adiungantur ei habitus, Spei, & Charitatis. Respondeo, nullo modo id supponi à Concilio, neque hunc esse ipsius sensum. Sed retundit in eo loco errorem Hæreticorum asserentium solam fidem iustificare. Docet ergo ibi Concilium, quid illud sit, quod cum accipit homo, formaliter iustificatur: & dicit quòd in iustificatione hæc omnia homo accipit simul infusa, per quæ scil. formaliter iustificatur, nempe fidem, spem, & Charitatem. Per quod refellit Hæreticos asserentes, hominem iustificari per solam fidem. Et rationem assignat, quia scil. fides nisi ad eam spes accedat, & Charitas non vnit perfectè cum Christo, &c. id est, non iustificat, nempe formaliter. Imo ex hoc ipso loco impugnatur efficaciter sententia opposita. Ibi enim Concilium præcipue agit de iustificatione peccatoris adulti non baptizati, seu de iustificatione impij, atque adeo agit de iustificatione per baptismum, & dicit quod in ea iustificatione hæc omnia simul infusa accipiat qui baptizatur Fidem, spem, & Charitatem. Certe cum ante baptismum debeat præcedere reali duratione actus fidei, si statim atque iste actus elicitur, infunderetur fides habitualis, nunquam esset absolute verum dicere, quod in baptismo accipiat quis habitualem fidem, nisi solum illius augmentum, contra id quod aperte docet Concilium.

SECTIO III.

AN ANGELI VIATORES HABVERINT fidem, & primi parentes ante peccatum.

26 DVrandus in 3.dist.23.q.9.num.12. approbare videtur sententiam quorundam, qui dixerunt Angelos, quamuis in gratia creatos, non tamen habuisse fidem. Quia si constaret aliquid esse dictum à Deo, de illo non esset fides, quia constat certissime Deum non posse falsum dicere. Si igitur euidenter constaret Deum aliquid dixisse, constaret scientifice illud esse verum, licèt non videremus clarè connexionem terminorum. Atqui si Deus Angelis aliqua reuelasset, euidenter ipsis constaret illam reuelationem esse à Deo, quia euidenter scirent non esse ab aliqua creatura; ergo Angeli

de

de illis rebus non habuiſſent fidem, ſed ſcientiam.

27 Vera tamen eſt communis ſententia Theologorum aſſerens Angelos viatores habuiſſe habitum fidei. Hanc tenet S. Thomas 2.2.q. 5.art.1.eamque probat in argumento, ſed contra ex loco illo ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt.* Alij probant ex eo quia Angeli in eo ſtatu habuerunt gratiam, ac proinde Deo placuerunt, nõ autem potuiſſent Deo placere ſine fide, quia teſte Paulo in eodem cap. 11. ad Hebr. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo.* Ex iis tamen locis non deſumitur in Dur. efficax argumentũ, quia in illis ſolùm loquitur Paulus de hominibus. Quamuis ergo verum ſit quod ad placendũ Deo indigit creatura aliquo ſupernaturali lumine exiſtente in intellectu, non tamen determinate neceſſaria eſt fides, ſed vel fides, vel aliquod aliud ſupernaturale lumen æquiualens fidei, aut præſtantius illa. Cum igitur nos non habeamus in hoc ſtatu niſi lumen fidei, impoſsibile nobis eſt Deo placere ſine fide: ſi autem Angeli habuerunt aliud ſupernaturale lumen fide excellentius, aut ſaltem æquale illi, vt putauit Durandus, non eſt cur dici debeat Angelos habuiſſe fidem, ex eo quod placuerint Deo, quia illi placere potuerunt per illum alterud ſuper naturale lumen, nimirum ſcientiæ abſtractiuæ ſupernaturalis, per cuius habitum eliciebant hunc ſupernaturalem diſcurſum euidentem, & ſcientificum *Omne quod Deus dicit eſt verum: Deus dicit ſe eſſe trinum, & vnum; ergo Deum eſſe trinum, & vnum, eſt verum.* Itaque ex illis Pauli teſtimoniis non videtur ſumi firmum argumentum. Quæ item Concilium Tridentinum pluribus locis ſeſsionis ſextæ docet de fide in ordine ad iuſtificationem, ſolum habent efficaciam reſpectiue ad homines, quia Concilium illic ſolum loquitur de hominibus.

28 Fundamentum ergo eſt quia in eo quod Angeli dum fuerunt in ſtatu viæ, habuerint fidem, nulla eſt ex ipſa natura rei repugnãtia, vt apparebit ex reſponſione ad argumentum Durandi; nulla etiam eſt indecentia, conſiderata nobilitate naturæ Angelicæ: ſi enim non eſt indecens nobilitati Angelorum quòd vnus Angelus alteri credat, quis poteſt indecentiam concipere in eo quod Angeli credant Deo? At certum eſt Angelos in hoc ſtatu beatitudinis, quem nũc habent, inter ſe colloqui, & vnum alteri credere circa ea quæ vnus ſcit, & alter ignorat, qualia ſunt ſecreta cordium, & aliqua quæ vnus, & non alter videt in Deo. Si ergo nulla eſt repugnantia, nulla indecentia in eo quod Angeli viatores habuerint fidem; ergo illam habuerunt. Probatur Conſequentia, quia nulla alia cognitio eſt ita accomodata ſtatui viæ, cum

fides sit accomodatissima ad merendum, quippe per quam is qui credit magnum præstat obsequiũ Deo testificanti, subiiciendo illi suum intellectum, in quo maximam inuenit difficultatem. Præterea cum habitus infusus fidei sit proprietas gratiæ habitualis; non debuit gratia in Angelis viatoribus hac proprietate carere, quam connaturaliter habere potuit.

29 Nunc respondendum est ad argumentum Durandi, quod ità proponi potest: Angeli habuerunt hanc duplicem cognitionem euidentem: *Deus non potest reuelare nisi verum*: *Deus reuelat mihi mysterium Trinitatis*: ex qua duplici præmissa euidenti virtualiter distincta, licèt entitatiuè, ac physicè esset vna, sequitur hæc conclusio euidens, scil. mysterium Trinitatis est verum; ergo hæc cognitio circa mysterium Trinitatis reuelatum, non fuit in Angelis fides, sed scientia. Et idem est de qualibet alia re; ergo Angeli non habuerunt fidem circa res à Deo ipsis reuelatas, sed scientiam.

30. Huius argumenti multiplicem solutionem recitat Lorca dis. 29. In primis refert quosdam asserentes habuisse Angelos euidentiam rerum à Deo reuelatarum ex duplici illa præmissa ipsis euidenter nota. Quorum sententiam ipse reiicit, eo quod euidentia, & fides circa vnam, & eandem rem sint incompossibiles. Cæterum conclusionem illam, scil. *Ergo mysterium Trinitatis est verum*, deductam ex illis duabus euidentibus præmissis, esse fidem, non obstante quod ea conclusio sit euidens, dixi disp. præcedente, sect. 8.

31 Deinde refert alios asserentes, Angelos non habuisse euidentiã Dei testificantis, eo quod omnes Angeli præter supremum fuerint ab ipso Angelo supremo instructi in rebus, quæ ab ipsis erant credendæ; Angelus verò supremus non habuerit euidentiam Dei testificantis, eo quod non cognouerit an is qui sibi res illas dicebat, esset Deus, an verò aliqua creatura sibi ignota, & occulta. Quam responsionem ait Lorca esse commentitiam. Primò quia supremus Angelus optimè sciebat se esse præstantissimam creaturam omnium quas Deus fecerat, eo quod omnes creaturas à Deo productas clarè, & euidenter habuerit perspectas. Ergo si illa locutio quam experiebatur factam in se, & ad se, esset alicuius creaturæ, euidenter cognosceret supremus Angelus quænam esset illa creatura. Cum ergo non cognouerit illam locutionem esse alicuius creaturæ, inde euidenter deduxit esse locutionem Dei. Secũdò quia falsum putat Angelos instructos fuisse alios ab aliis, sed existimat omnes immediatè fuisse instructos à Deo. Quod inde si-

bii

bi persuadet, quia non posset instructio illa, qua vnus per aliū instrueretur, fieri, nisi multo plura instantia in via illorum admittamus, quàm communiter omnes Theologi constituunt. Essent enim tot instantia diuersa, & cum successione, quot essent illuminationes, & instructiones pro numero Angelorum.

32 Cæterum hanc responsionem, quam Lorca commentitiam putat, ego valde verisimilem censeo, nec eam ipse satis refutat. Nam licèt Angelus supremus euidenter cognouerit omnes creaturas rationales, quæ existebant à parte rei, non tamen euidenter cognoscebat non existere aliam rationalem creaturam, præter illas quas ipse cognoscebat. Cognoscebat quidem supremus Angelus deberi sibi cognitionem omnium creaturarum rationalium, quas cognoscebat; non tamen cognoscebat euidenter deberi sibi cognitionem cuiuscumque creaturæ rationalis à Deo producibilis: imò etiam cognoscebat euidenter, aliquas creaturas rationales actu existentes, quarum ipsi cognitio debebatur, posse ipsi à Deo occultari. Cur ergo non poterat vehementer suspicari, fortè creatam fuisse à Deo aliquam creaturam rationalem multo perfectiorem se, cuius cognitio sibi non deberetur, vel etiam debita denegaretur; & illam fortè esse, quæ sibi occultè loquebatur per illam expressam speciem, quam sibi immissam experiebatur, repræsentantem v.g. Deum esse trinum, & vnum, & Deum ita de hoc obiecto sentire? Si dicas supremum Angelum in ea specie expressa à se visa cogniturum ordinem transcendentalem, quem habet ad suam causam; respondeo id esse falsum, quia posset Deus facere vt supremus Angelus non cognosceret speciem illam nisi inadæquatè, id est, non cognoscendo clarè transcendentalem ordinem, quam habet ad suam causam particularem: qua ratione solum cognosceret illam speciem expressam vt factam à Deo, quin cognosceret illam vt factam à solo Deo, vel à Deo, & ab aliquo alio Angelo sibi occultato, & per eam speciem secum loquente, fortassè fallacitur.

33 Deinde Angelos indigere tot successiuis instantibus realibus, quot sunt ipsi Angeli, ad hoc vt doceantur, & illuminentur vnus per alium veluti successiuè, non satis metaphysicè dictum puto. Nam in eodem instanti reali in quo Deus loquitur Angelo supremo, ipse Angelus supremus intelligit quod Deus illi dicit, & in eodem etiam instanti potest id quod intelligit, manifestare Angelo B, & ipse Angelus B in eodem instanti reali in quo ei loquitur Angelus supremus, intelligit quod ei dicit, & in eodem instanti, in quo intelligit id quod An-

gelus supremus ei dicit, potest id quod intelligit, manifestare Angelo C, & cum illud instans non sit aliquatenus imminutum, potest Angelus C in eo ipso instanti intelligere id quod ei dicit Angelus B, & potest etiam id quod intelligit, in eodem instanti manifestare Angelo D siquidem illud instans adhuc non est imminutum, & sic de cæteris vsque ad infimum Angelum. Qua propter in vno reali instanti potest id quod Deus immediatè dicit Angelo supremo transire per omnes ordinatim ex Angelo A in Angelum B, & ex isto in Angelum C, & ex isto in An elum D, &c. Quare propter metum non prolongandi nimium tempus quo Angeli fuerunt Viatores, non debuit Lorca inficiari Angelos illuminatos fuisse ordine quodam vnum per alium; cum totum hoc fieri potuerit in vnico instanti reali.

34 Rursus refert sententiam aliorum, qui asseruerunt quòd licèt Angeli cognouerint euidenter reuelationem Dei, non tamen habuerunt euidentiam de infallibili Dei veracitate, ex vi cuius impossibile est vt Deus dicat falsum, & ob defectum huius euidentiæ potuisse Angelos habere fidem. A qua sententia prædictus Author vehementer abhorret, & meo quidem iudicio, iure optimo, quia ex terminis notum est Deum, nec posse falli, nec fallere. Quomodo ergo hoc potuerunt Angeli ignorare.

35 Reiectis igitur Lorca relatis solutionibus ipse tandem respondet Angelos habuisse fidem, quia quamuis habuerint euidentiam reuelationis Dei, qua eis dicebat v.g. se esse trinum, & vnum; & quamuis etiam habuerint euidentiam de infallibili veracitate Dei, qua nō potest reuelare nisi verum; istæ tamen duæ euidentię non pariunt euidentiam rei reuelatæ, nempe Dei trini, & vnius, quia non ostendunt rem reuelata in se ipsa. Hæc tamen responsio nullo modo mihi probatur. Primò, quia quod hæc euidentia, quæ dicitur in attestante, non ostendat rem in se ipsa, non tollit quin sit vera, & propria euidentia. Nam demonstrationes *Propter quid*, & *Quia* non ostendunt rem in se ipsa, sicut eam ostendit propria species, & sicut eam ostendunt ipsi termini apprehensi; sed vna ostendit rem in sua causa, altera in suo effectu, & tamen sunt veræ ac propriæ euidentiæ; ergo licet hæc duo principia euidentia, scil. *Deus non potest dicere nisi verum: Deus hoc dicit*, non ostendant rem in se ipsa, sed in attestante vt aiunt, non ideo non causabunt veram euidentiam.

36 Secundò quia euidentia assensus nihil aliud est, quam ipsa entitas assensus, quatenus præstiti ab intellectu clarè conuicto de veritate

tate obiecti,& non potente ei dissentire: at dicta principia clarè conuincunt intellectum de veritate obiecti,ita vt intellectus huic veritati non possit dissentire ; ergo hæc est vera, & propria euidentia ; ergo si euidentia tollit rationem fidei,& ponit rationem scientiæ,cum Lorca fateatur Angelos cognoscere euidenter illa duo principia, fateri debet eos non habere fidem circa rem reuelatam,sed scientiam. Cæterū iam dixi disp. præcedente sect.7. euidentiam non tollere rationem fidei,& solam euidentiam non sufficere ad scientiam, vt declaro in ea sect.7.

37 Nunc ad argumentum Durandi respondeo concedendo, Angelos habuisse euidētiam de eo quod Deus non possit dicere nisi verū, & negando eos habuisse euidentiam de eo quod Deus eis loqueretur. Quando enim Deus eis infudit speciem expressam de mysterio Trinitatis v.g.& de eo quod ipse ita de illo iudicaret, non dedit eis concursum ad hoc vt illam speciem expressam cognoscerent clarè, & intuitiue, sicut ipsa erat; sic enim in ea cognouissent ordinem transcendentalem, quem ipsa habet ad Deum vt specialem causam; sed solum dedit eis concursum,vt illam cognoscerent confuse,sicut nos cognoscimus res spirituales per species alienas. Quo circa Angeli in ea specie expressa non cognouerūt ordinem transcendentalē quem habebat ad Deum vt specialem causam ipsius : ac proinde potuerunt dubitare num illa species expressa esset sibi infusa à solo Deo ipsis per eam loquente, an vero ab alia creatura rationali ipsis occultata, quæ forte vellet eos fallere. Simul tamen Deus præbuit illis signa, ex quibus valde prudenter possent sibi persuadere illam speciem expresam, quā in se ipsis experiebantur,esse locutionem Dei ad ipsos. Quod ita Deus fecit,vt possent libere,& meritoriè credere.

38 De primis parentibus ante peccatum idem dicendū est quod de Angelis viatoribus,ob eandem prorsus rationem.

SECTIO IV.

AN BEATI, ET ANIMÆ IN PVRgatorio detentæ habeant fidem.

39 Quod ad Beatos attinet, P.Ripalda disp.19.sect.4.n.48. docet actua-

actualem fidem (ac per consequens habitualem) ex natura rei non pugnare cum statu beatifico. Quia non pugnat cum claritate visionis beatæ, neque cum fœlicitate illius status. Primum probat, quia fides obscura componi potest ex natura rei cum euidentia intuitiua eiusdem obiecti. Et licèt hæc non posset componi cum illa, solum repugnaret beatis fides illorum obiectorum, quæ vident beati in Deo, non aliorum, quæ in Deo non vident, nec illa aliunde sciunt, quæ tamen posset Deus eis obscurè reuelare. Secundum probat, quia plura obiecta creata cognoscuntur à beatis confusè, & obscurè solum quoad communes rationes genericas, & specificas, quin species particulares, & indiuidua discernant. Nam Beati cognoscunt Deum vt productiuum hominum, Angelorum, leonum, equorum, &c. Et tamen illum non cognoscunt vt productiuum omnium indiuiduorum istarum specierum. Tum etiam quia status beatitudinis componi potest cum hoc quod est non scire omnia possibilia, neque omnia futura absolutè, & sub conditione: at melius est aliquas istarum rerum cognoscere obscurè ex testimonio Dei, quam illas semper ignorare.

40 Deinde docet habitum fidei non perseuerare in Beatis quoad conditionem, & denominationem fidei; perseuerare autem quoad physicam entitatem. Primam partem probat, quia de facto nulla in Beatis futura est cognitio obscura fidei; ac per consequens neque habitus exerciturus est actiuitatem suam in talem actum. At habitus fidei sortitur conditionem, & vsurpationem fidei ex cognitione obscura reuelationis diuinæ. Sicut ergo plures Theologi admittunt in statu beatifico habitum spei, & Pœnitentiæ absque conditione, & denominatione Pœnitentiæ, ac spei, quia in eo statu nequeunt beati sperare bona futura, neque dolere de peccatis, à quibus actibus illi habitus sortiuntur denominationem spei, & Pœnitentiæ, quamuis possint elicere alios istorum habituum actus cum beatitudine compossibiles; ita habitus fidei non est in Beatis admittendus cum conditione, & denominatione fidei.

41 Secunda pars probatur, quia de facto admittunt in Beatis habitum piæ affectionis fidem imperantis Suarez disp. 7. sect. 5. num. 4. & in Christo to. 1. in 3. p. q. 7. ar. 3. & Petrus Hurtado disp. 19. sect. 2. §. 11. &. disp. 59. sect. 4. §. 17. & Card. de Lugo disp. 17. num. 45. Quia non debet spoliari Beatus habitu infuso, eo quod non possit in statu beatifico elicere aliquem actum, quem poterat in via, dum in eo statu possit exercere alios actus ipsius proprios. Habitus autem piæ affe-

ctio-

ctionis quamuis non posſit in patria elicere actum efficacem imperantem aſſenſum fidei, poteſt tamen elicere gaudium de actibus fidei factis in via, & amorem ſtrictum bonitatis fidei à deſiderio, & gaudio diſtinctum, nec non plures affectus conditionatos imperandi fidem, ſi Deus quidquam reuelaret obſcurè. At ſimiliter quamuis habitus fidei non poſsit in Patria de facto elicere aſſenſum obſcurum obiecti reuelati ob reuelationem diuinam; poteſt tamen plures alios actus elicere ſibi proprios, & cum elicitis in via communes. Nam habitus fidei elicit aſſenſum euidentem immediatum authoritatis diuinæ propter ſe, itemque aſſenſum immediatum euidentem reuelationis diuinæ, & cognitionem præuiam honeſtatis fidei dirigentem pios ipſius affectus.

42 His tamen non obſtantibus Aſſero. In Beatis non manere habitum fidei. Eſt communis ſententia. Probatur primò ex ſcriptura, 1. Cor. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Quo in loco nomine *Perfecti* intelligit Paulus viſionem claram Dei, in qua conſiſtit beatitudo, & per ly *Ex parte* intelligit cognitionem fidei, quia quatenus certa eſt, eſt cognitio perfectiſsima; quatenus autem eſt obſcura, eſt veluti non cognitio, ideo eam vocat cognitionem ex parte. Dicit ergo Paulus quod cum venerit cognitio perfecta, id eſt, viſio beatifica, euacuabitur, hoc eſt, expelletur cognitio fidei, quæ eſt imperfecta. Et quamuis fides poſsit eſſe clara, adhuc tamen eſt imperfecta, quia per actum fidei etiam euidentem eatenus intellectus habet ſatisfactionem, & ſecuritatem quod non fallatur, quatenus per eum ſe remittit ad cognitionem teſtificantis.

43 Secundò probatur ratione, quia in Patria nullus actus fidei exercendus eſt; ergo ex titulo neceſsitatis aut vtilitatis ad exercendos actus qui proprij ſunt habitus fidei, non eſt cur hic habitus debeat in beatitudine manere. Preterea in beatitudine non eſt vlla forma quæ exigat talem habitum ad ſui perfectionem, & cõnaturalem ornatum; ergo neque ex titulo naturalis exigentiæ debet hic habitus in beatitudine manere non modo quoad denominationem, ſed neque quoad entitatem. Prima pars, nempe quod in beatitudine nullus actus fidei ſit exercendus, probatur quia in primis circa Deum, & circa ea quæ Beati vident in Deo, & de quibus habent ſcientiam infuſam, nullum eliciunt actum fidei, cum enim fides ſit ſupplementum ſcientiæ, & indefectum illius ex ratione ſui, vt dixi ſupr. ſuperfluum omnino eſt vt vbi adeſt ſcientia æquè certa ac ipſa fides, fides exerceatur. Omne enim ſupplementum ceſſat ex natura rei, vbi adeſt id pro quo ſupplet,

ſi

si non potest dare aliquam maiorem perfectionem quam id, pro quo supplet, vt in nostro casu. Sed neque circa res quas Beati in Deo non vident, eliciunt actus fidei. Nam in primis circa res possibiles nunquam augetur cognitio Beatorum: res verò contingentes quas Deus vult vt cognoscant, non eas ipsis reuelat per locutionem, sed eas illis manifestat siue per species infusas, siue manifestando illis sua decreta libera circa tales res contingentes. Ex g. Quando quis in aliquo periculo se commendat S. Petro, in ipso instāti Deus infundit S. Petro speciem impressam illius orationis, per quam speciem S. Petrus clarius videt orationem illam ad se factam quam ego video hanc lucem, & hanc chartam in qua scribo. Hoc autem multo magis consentaneum est illi statui beatifico, quàm si Deus loqueretur S. Petro. & ei diceret ille homo se tibi commendat. Quod autem dicit Ripalda per habitū fidei fieri à beatis assensum immediatum in authoritatem diuinam, falsum omnino est. Authoritas enim diuina nihil est aliud quam sapientia, & veracitas Dei, quas Beati vident in se ipsis intuitiuè, sicut essentiam, Omnipotentiam, Immensitatem: quę intuitiua visio per omnes Theologos est scientia, & non fides. Vnde sicut visio intuitiua diuinæ essentiæ, Omnipotentiæ, & Immensitatis non fit per habitum fidei, sed per habitum luminis gloriæ; ita visio intuitiua authoritatis diuinæ non fit per habitum fidei, sed per habitum luminis gloriæ. Falsum similiter est illud alterum quod docet Ripalda, nempè assensum euidentem immediatum reuelationis diuinæ, & cognitionem honestatis fidei fieri per habitum fidei, non enim fit nisi per habitum scientiæ infusæ.

44 Obiicies: Deus alloquitur Beatos quando eis aliquid præcipit, vt cum præcepit Angelo Gabrieli vt B. Virgini incarnationem nuntiaret; ergo tunc Angeli credunt quod Deus illis dicit, nimirum voluntatem suam esse vt tale quid faciant; ergo iam Beati faciunt aliquos fidei actus. Respondeo negando Antecedens: non enim Deus manifestat Beatis id quod vult ab ipsis fieri, alloquendo ipsos, & dicendo, Fac hoc, vel illud, sicut faciebat cum Prophetis; sed ostendendo illis intuitiuè cernenda sua decreta libera, quibus decreuit vt ipsi faciant hoc, vel illud. Quia verò hæc decreta pertinent ad beatitudinem essentialem, & beati non crescunt in essentiali beatitudine quam semel acceperunt, hæc decreta non ostendit Deus beatis tunc quando res est exequenda: sed in ipso primo instanti quo beari cœperunt data eis fuit visio intuitiua istorum decretorum ad ipsos pertinentium tamquam

pars

pars suæ beatitudines essentialis. Cum autem in his decretis videant quo tempore velit Deus rẽ ab ipsis fieri, eo tẽpore adueniente, illã exequuntur. Quod autẽ dicimus Beatos nõ elicere actus fidei, est quidem regula generalis, quæ fortè habet raras aliquas exceptiones. Propter istas autẽ raras exceptiones non est ponẽdus fidei habitus; sed illi per pauci actus fidei qui à Beatis fortasse fiũt, fient per auxiliũ extrinsecũ. Atq. hæc de priori parte argumenti quod habetur initio num. præced.

45 Quod attinet ad secundam posset aliquis dicere, esse in statu beatifico formam quæ exigat habitum fidei. Hic enim est proprietas consequens gratiam habitualem, quæ quidem manet in beatitudine; ergo sicut gratia habitualis producit in eo statu alios habitus infusos, qui sunt proprietates ipsius, v.g. habitum infusum obedientiæ, humilitatis, &c. Ob eandem rationem debet producere habitum fidei, non obstante quod in eo statu non sint eliciendi actus fidei: nam neque in eo statu exercendi sunt actus potentiæ generatiuæ, & nutritiuæ, & tamen, quia ibi datur aliquid, quod istas potentias postulet, nempè natura humana, cuius sunt proprietates, ideo istæ potentiæ sunt in eo statu beatifico, quanuis nullum actum in eo sint habituræ.

46 Hoc tamen non obstante verum est quod dixi num. 43. nimirum in Patria non esse aliquid quod habeat exigentiam naturalem, & innatam habitus fidei, atque adeo ex titulo huiusmodi exigentiæ non debere manere. Nam in primis ipse status beatificus illum non exigit, imo exigit illum non habere. Cum enim ille status sit perfectissimus, potius respuit fidem quæ ex natura rei est quid imperfectum, cum per illam intellectus se remittat ad scientiam testificantis, & in ea fundet suam securitatem de eo quod non fallatur. Quod quædam est imperfectio. Deinde falsum est Habitum fidei exigi à gratia habituali pro eo statu beatitudinis Patriæ: non enim illum exigit determinate, & pro omni statu, sed indeterminate, nempe vel illum, vel lumen gloriæ, hoc pro statu quietis in termino seu fine, illum pro tempore motus, & peregrinationis ad illum finem, vt explicui supra nu. 11. neque oportet hic ea repetere, nec necesse est quid quam addere. Nulla igitur est paritas cum potentia generatiua, & nutritiua: cum enim istæ pertineant ad naturæ humanæ integritatem, & determinate postulentur, nec in defectum alicuius rei, in omni statu debent manere in natura humana, quamuis non exerceant aliquem actum. Si ergo istæ potentiæ manent in Beatis (de quo hic non est locus disputandi) manent ob dictam rationem, quæ non militat in fide, vt per se liquet.

47 Ad fundamenta Ripaldæ, quæ habentur initio sectionis, respondeo actum fidei ex natura rei repugnare cum statu beatifico, licet non de pontentia Dei absoluta: sufficit autem ea naturalis repugnantia habitus, & actus fidei cum statu beatifico ad hoc vt ille in isto esse non debeat. Repugnantia autem desumitur ex parte imperfectionis fidei, & perfectionis, ac fœlicitatis illius status, vt dixi num. præcedente. Quare illa obiecta quæ Beati non vident in Deo, melius est, & conformius illi statui vt illa videant per scientiam infusam, quam vt cognoscant per fidem. Nego etiam, Beatos videre Deum vt productiuum hominum, leonum, equorum, &c. Si intelligat species; vt sane videtur intelligere: in Deo enim non datur eminentia productiua speciei humanæ, leoninæ, &c. sed eminētia productiua huius hominis, huius leonis, &c. Quare Beati nullum obiectum confusum in Deo cognoscunt, seu nihil in Deo confuse cognoscunt. Et quamuis cognoscant euidenter Deum esse productiuum multorum indiuiduorum vltra illa quæ ipsi in Deo vident, illa tamen cognitio, qua cognoscunt Deum posse producere illa alia indiuidua quæ ipsos latent, non est intuitiua, & beatifica, sed abstractiua, confusa quidem circa obiectū, sed clarissima in modo tendendi in illud, atque adeo multo perfectior fide.

48 Deinde concedo manere in Beatis habitum piæ affectionis, ob rationes quæ ponuntur num. 41. quæ id satis probabiliter suadent, & nego paritatem, scil. quod etiam maneat habitus fidei. Habitus enim piæ affectionis elicit in Patria plures actus ad ipsum proprie pertinentes, quod non verificatur de habitu fidei. Falsum enim est habitum fidei elicere illos actus quos ei adscribit Ripalda in fine illius numeri 41. vt dixi num. 43. prope finem. Atque hæc de Beatis.

49 Quod attinet ad animas in Purgatorio existētes Assero ipsas habere habitum fidei est communis sententia Theologorum. Ratio est, quia cum illæ animæ eliciant supernaturales actus spei, & Charitatis feruentissimos, etiam eliciunt actus fidei, ac per consequens debent habere habitum fidei, per quem illos eliciant. Neque aliqua circa hoc est difficultas.



SECTIO

SECTIO V.

VTRVM HABITVS FIDEI MANEAT in damnatis.

50 CVm in titulo sectionis dico *maneat fides*, aperte suppono præsentem controuersiam non esse de illis damnatis qui fidem numquam habuerunt, vel licet eam aliquando habuerint, ab ea tamen per hæresim, vel apostasiam defecerunt, & in ea defectione à fide decesserunt, de istis enim indubitatum est non habere habitũ fidei. Cum enim sine illo è vita migrauerint, quo titulo, vel ad quem finem esset illis post vitam dandus, non apparet. Solum igitur est quęstio de illis damnatis qui in vitæ fine inuenti sunt cum habitu fidei.

51 Durandus in 3. dist.23.q.9 num.9. asserit in hominibus damnatis qui fidem in hac vita habuerunt, remanere fidem quoad habitũ, & quoad aliquos actus. Probat, quia neque habitus fidei, neque ipsius actus pugnant cum statu damnationis. Actus enim fidei solum pugnat cum actu visionis, & addi potest cum actu infidelitatis, ac per cõsequens habitus fidei solum pugnat cum habitu luminis gloriæ, qui datur ad visionem, & cum habitu infidelitatis. At in statu damnationis non est visio Dei, nec lumen gloriæ, neque item est actus aut habitus hæresis v.g. non enim discredunt illic, quæ hic crediderunt, imo experientia ipsa cognoscunt vera esse quæ hic crediderunt, saltem quã plurima, ex quibus possunt inferre, & omnia alia esse vera; ergo nihil est in damnationis statu, quod pugnet cum actu, & habitu fidei. Quod verò eiusmodi damnati eliciant aliquos actus fidei, probat quia cruciabuntur verme conscientiæ de carentia visionis diuinæ, de qua nihil sciunt nisi per fidem, & quia non seruarunt mandata, nec egerunt pœnitentiam, cum optimè possent, & à Deo ad id inuitarentur, eiusque auxilium promptum, & paratum haberent. Hæc autem non possunt cognosci nisi per actus fidei; ergo eliciunt actus fidei.

52 Tenenda tamen est communis sententia, quæ docet fidem neque quoad actum, neque quoad habitum manere in damnatis. Fundamentum est, quia in primis supernaturalis actus fidei est in ordine ad actus supernaturales virtutum voluntatis, quæ dicuntur infusæ: sed

damnati non eliciunt vllum actum virtutum infusarum voluntatis, v. g. charitatis, spei, obedientiæ, &c. Ergo non est cur debeant facere actus supernaturales fidei infusæ. Habent quidem ingentem dolorem, & tristitiam de amissione beatitudinis, & de eo quod peccauerint, & non egerint pœnitentiam, qui actus dicuntur vermis conscientiæ: illi tamen actus non sunt honesti, vtpote non concepti ex motiuo honesto: & dato quod honesti essent (à quo tamen longè absunt) non essent supernaturales, ac proinde non indigerent cognitione supernaturali fidei illos præcedente. Si ergo damnati non sunt facturi vllum actum fidei infusæ, manifestum est quod ex titulo actuum fidei non debeat in eis remanere fidei habitus. Deinde nec remanere debet ratione alicuius exigentiæ, quia gratia habitualis, quæ exigit habitum fidei, nō manet in illis; ergo nihil est in damnatis quod exigat vt in eis remaneat habitus fidei. Hoc autem magis elucescet dissoluendo Durandi fundamento.

53 Nego igitur illud quod assumit Durandus, scil. actum, & habitum fidei non pugnare cum statu damnationis. Ad probationem nego actum fidei solum pugnare cum visione, & cum actu hæresis, nam etiam pugnat ex natura rei cum statu, seu termino contrario illi, ad quem actus ipse fidei ex natura rei ordinatur. Ipse enim ordinatur ad consequendum supernaturalem finem visionis Dei, in qua consistit beatitudo, siquidem ordinatur ad hoc vt eliciantur à voluntate supernaturales actus virtutum infusarum habentium condignitatem ad visionem Dei promerendam; ergo pugnat ex natura rei cum statu æternæ exclusionis à visione Dei, & in quo nulli actus habentes condignitatem ad illam promerendam sunt eliciendi. Consequenter etiam habitus fidei pugnat ex natura rei cum eo statu. Et quamuis damnati non discredant positiuè ea quę hic crediderunt, nihil refert, quia quamuis positiuè non discredant, imò quamuis aliqua positiuè credant per actum naturalem, non credunt ex pio affectu erga Deum; non enim in eis remanet pia affectio credendi, quæ est dispositio necessaria ad fidem, sed credunt coacti ipsa veritate quam experiuntur euidenter. Non ergo in eo misero statu est aliquid, propter quod habitum fidei in eo remanere congruum sit.

54 Obiicies: Dæmones habent fidem: ergo etiam animæ hominum damnatorum habent fidem. Antecedens probatur ex cap. 2. epistolæ Iacobi, vbi agens contra eos, qui fidem sine operibus bonis ad salutē sufficere putabant, ita ait: *Tu credidis quòd vnus est Deus. Benè facis: &*

Dæ-

Dæmones credunt, & contremiscunt. Quibus verbis planè videtur Iacobus loqui de fide infusa: aliâs non benè refelleret errorem illum. Nam nisi supponamus Dæmones habere fidem eiusdem rationis cum nostra, & de illa loqutum esse S. Iacobum, sanè illi qui eum errorem tenebant, respondere possent: Quid mirum quod dæmones per suam fidem salvi non fiant sine operibus? Certè non ideo salvi non fiunt per suam fidē, quia est sine operibus, sed quia est cognitio quædam merè naturalis ex euidentia signorum expressa, & extorta: mea verò fides est supernaturalis, & libera. Per illam ergo sine operibus salvabor.

55 Respondeo, Quando S. Iacobus fidem Dæmonibus tribuit, non loquitur de fide supernaturali, & infusa, sed de fide naturali ex euidentia signorum: nihilominus tamen optimum esse argumentum S. Apostoli. Nam si illi, quos impugnabat, responderēt, fidē Dæmonum esse multo inferiorem sua, nam fides Dæmonum est mere naturalis, fides vero ipsorum supernaturalis; si hoc inquam, illi homines responderēt, respōderet etiam illis S. Apostolus, valde ipsos decipi, quia defendere pertinaciter solam fidem sine operibus sufficere ad salutem, iam est incidere in hæresim, & amittere supernaturalem fidem, & remanere cum fide simili fidei Dæmonum: Et sicut fides Dæmonum illos non saluat, ita neque fides illa esset illos saluatura. Si autem homines illi non distinguebant inter fidem naturalem, & supernaturalem, sed existimabant qualemcumque fidem, qua credatur vnus Deus, sufficere ad salutem; etiam sic habet vim argumentum: nam etiam Dæmones habent fidem qualemcumque, qua credunt vnum Deum, & tamen quia est sine bonis operibus, illos non saluat; ergo etiam vos (arguebat optime Iacobus) si solum habueritis fidem, qua qualitercumque credatis esse vnum Deum, non saluabimini.

SECTIO VI.

AN HABITVS INFVSVS FIDEI HAbeat physicam oppositionem cum habitu infidelitatis.

56 CONCLVSIO est negatiua. Probatur; quia quando Hæreticus,

cus, vel Paganus, aut. Iudæus conuertitur ad fidem, non statim sentit facilitatem in abstinendo à suis erroneis ritibus, ac cæremoniis, imo magnam in hoc difficultatem experitur. Signum ergo est, quod per habitum fidei, quem recepit, non fuerit expulsus ab eius anima habitus infidelitatis; fuisset autem expulsus si pugnarent physicè. Cum enim habitus fidei infusus sit quasi potentia, & non facilitas, sicut est habitus infidelitatis, sanè si habitus fidei infusus physicè pugnaret cũ habitu infidelitatis, illum totaliter, & secundum omnes gradus expelleret, non enim esset maior ratio ad hos, quam ad illos gradus expellendos, soli enim habitus qui dant facilitatem ad operandum pugnant graduatim. Ac proinde infidelis, qui semel recepisset fidem, nullam amplius difficultatem sentiret in abstinendo à suis erroneis ritibus.

57 Secundò probatur, quia habitus infidelitatis generatus per actus infidelitatis indeliberatos eiusdem speciei physicæ est cum habitu infidelitatis generato per actus infidelitatis deliberatos. At habitus infidelitatis generatus per actus indeliberatos non expellit habitum fidei infusum, vt est omnino certum; ac proinde ei non opponitur physicè, ergo neque habitus infidelitatis adquisitus, & generatus per actus deliberatos opponitur physicè habitui infuso fidei.

58 De oppositione morali etiam assero inter istos habitus non dari. Quia inter istos habitus nulla alia oppositio moralis excogitari potest nisi in genere meriti, vel demeriti, quia scil. habitus fidei mereatur expulsionem habitus infidelitatis, & è conuerso. At hæc oppositio inter istos habitus non reperitur, quia per habitus nec meremur, nec demeremur, sed per solos actus, vt est principium in materia de Merito actuum humanorum. Isti ergo habitus nec oppositionem physicam, nec moralem habent. Quare habitus infidelitatis, qui præcessit v.g. in Hæretico converso ad fidem, expellitur, ac destruitur desuetudine ipsa eliciendi actus: quando autem homo Catholicus fit Hæreticus, habitus infusus fidei expellitur, & destruitur meritoriè, per primum actum hæresis plènè deliberatum.

59 Cæterum contra hoc vltimum videtur sensisse Durandus in 3. dist. 23. q. 9. existimans per hæresis actum, habitum infusum fidei non expelli, fundamento desumpto ab Hæreticis qui aliqua mysteria fidei firmissimè credunt, & quidem ob reuelationem Dei, sicut Catholici credimus, ergo credunt actu fidei eiusdem rationis cum eo quo credunt Catholici, ac per consequens habent habitum fidei eiusdem rationis cum illo, quem habent Catholici.

Di-

60 Dicendum tamen est cum omnibus aliis Theologis per actũ Hæresis mortaliter peccaminosum expelli habitũ infusum fidei. Hoc autem ita intelligunt Theologi, vt habitus fidei expellatur omnino quoad omnes gradus intensionis per actum Hæresis, quantumlibet is, qui eum elicit, retineat omnes alios fidei articulos. Quod quidem ita certum est, vt iam sententia Durandi sustineri non posit. Probatur nostra sententia ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 15. vbi hæc habentur verba: *Asserendum est, non modo infidelitate, per quam, & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti*. In quibus verbis simpliciter, & absolute docet Concilium infidelitate fidem amitti, si autem remaneret habitus infusus fidei, licet minus intensus, non amitteretur simpliciter. Quando autem Concilium dicit infidelitate fidem amitti, nomine fidei non intelligit aliquam moralitatem relictam ab actu fidei non retractato, sed intelligit ipsum habitũ infusum, tum quia nomine fidei nemo intelligit moralitatem vllam, sed habitum infusum, quo fideles constituimur, vel etiam actum: tum etiam quia de illa fide dicit concilium per infidelitatem amitti, de qua dixerat prius, scil. in cap. 7. homini infundi in iustificatione: in iustificatione autem non infunditur homini aliqua extrinseca moralitas per quam constituatur fidelis, sed habitus fidei, simul cum habitu spei, & charitatis, vt ibi ait Concilium his verbis: *Vndè in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem.* Ergo nomine fidei intelligit concilium habitum infusum fidei. Pugnant igitur de facto actus infidelitatis mortaliter peccaminosus, & habitus infusus fidei, ita vt hic per illum omnino expellatur.

61 Hic potest inquiri An actus Hæresis, v.g. expellat ex natura rei habitum fidei. Et ratio dubitandi est, quia per actum infidelitatis, v.g. per hæresim mortaliter peccaminosam aufert sibi homo obiectum formale fidei, nempè diuinam reuelationem, quia obiectum materiale non potest credi, nisi reuelatio Dei ipsi applicetur per infallibilem regulam, nempè Ecclesiam, hanc autem sibi aufert Hæreticus, eo ipso quod illam contemnit, ac per consequẽs aufert sibi reuelationem, quia reuelatio sine applicatione nihil prodest, & applicatio non datur sine regula applicante; ergo actus hæresis ex natura rei opponitur habitui fidei, nam ex natura rei aufert illi obiectum formale, ac per consequẽs ex natura rei reddit illum inutilem, & otiosum, atque adeo expellit illum, quia habitus ex natura rei habet vt non posit esse vbi per se, & ex natu-

natura rei non potest habere exercitium, ideoque in beatitudine non manet.

62 Ob hanc rationem P. Turrianus disp.44. dub.2. docet, hanc oppositionem esse formalem ex natura rei, eademque ratione vtitur S.Thomas 2.2.q.5.ar.3.non tamen dicit hanc oppositionem esse ex natura rei, sed solum docet, eum qui discredit vnum articulum, non retinere fidem infusam circa alios. Ea tamen ratio difficilis mihi est, nam per actum directè oppositum Ecclesiæ, eiusque authoritati, qualis est iste: Ecclesia Romana non est vera Ecclesia habens infallibilem authoritatem ad res fidei proponendas, sed hoc conuenit congregationi Lutheranorum, per hunc, inquam, actum directè oppositum Ecclesiæ, eiusque authoritati, si indeliberatus sit, non expellitur habitus fidei, & tamen per illum remouetur infallibilis regula proponendi reuelationes diuinas, cum eiusmodi actus habeat idem obiectum quando indeliberatus est, ac quando est plenè deliberatus. Ergo actus hæresis plenè deliberatus non ideo expellit habitum infusum fidei, quia remoueat obiectum formale ipsius, sed quia ob suam malitiam grauiter peccaminosam meretur eius destructionem.

63 Ad argumentum Durandi transeat Antecedens, quia est valdè difficile intelligere ob quod motiuum credãt Hæretici illa vera mysteria fidei, quæ credunt. Quidquid tamen de hoc sit, nego Consequentiam, quia dato, seu permisso quod Hæretici credant illa vera mysteria ob reuelationem Dei, non tamen illa credunt actu supernaturali fidei infusæ, cum habitum infusum fidei per primum actum Hæresis amiserint, sed illa credunt actu intrinsece naturali.

DISPVTATIO X.

DE IVDICIO CREDIBILITATIS, quod præcedit assensum fidei.

DIximus assensũ fidei esse obscurum; hanc obscuritatem refundentes non in infallibilem authoritatem Dei (hæc enim à quam plurimis euidenter cognoscitur) sed in reuelationem, quam non cognoscimus nisi obscurè. Quærimus modò an non solùm reuelatio sit nobis in obscuro, quia de illa non habemus cognitioné intui-

intuitiuam per speciem propriam, neque illam demonstratiue ex ipsius causa vel effectu deducimus; sed etiam in tanta caligine, & obscuritate respectu nostrum delitescat, vt nullum euidens signum habeamus, ex quo induci possimus ad illam nobis vt re ipsa à Deo factã, prudenter persuadendam. Hoc est quod tractamus in hac quæstione, & alia non nulla eò spectantia.

SECTIO I.

AN EA QVÆ CREDIMVS, SINT euidenter remotè credibilia fide diuina, & vt talia præcognoscenda ante assensum fidei.

1 Res istas, quas credimus esse euidenter credibiles vt reuelatas à Deo, duobus modis intelligi potest, primò An sint euidenter credibiles remote: secundò An sint euidenter credibiles proxime. Rem aliquam esse euidenter credibilem remote fide diuina, idem est ac esse euidenter veram: cum enim Deus non possit reuelare nisi verum, idem est aliquid esse euidenter credibile remote per fidem diuinam, vel propter reuelationem Dei, ac esse euidenter verum. Esse euidenter credibiles proximè, idem est ac extare de facto reuelationem Dei circa illas, iuxta ea quæ diximus disp. 1. sect. 2. num. 9. Hic tamen per remotè credibile, non intelligimus remotè duntaxat credibile, sed intelligimus verum.

2 Ex eo, quod aliquid sit euidenter credibile remotè per fidem diuinam, non fit consequens quod sit euidenter credibile proxime: nã ex eo, quod aliqua propositio obiectiua sit vera, non sequitur quod Deus debuerit eam reuelare. At ex eo quod aliquid sit euidenter credibile proxime fide diuina, consequens fit vt sit euidenter credibile remote, id est, quod sit verum, eodem gradu quo sit euidens, esse credibile proxime. Quærimus ergo Vtrum ea quæ fide Thelogica credimus, sint euidenter credibilia remote, hoc est talia sint, vt possint à Deo reuelari, hoc est, an sint vera, & vt talia debeant præcognosci, vt possint credi.

3 Error fuit Manichæorum, vt colligitur ex S. Augustino lib. de vtilitate credendi cap. 1. nihil credendum esse, quod non probetur ra

tione euidenti esse verum. Eundemque errorem postea suscitauit Petrus Abaylardus, vt videre est apud S. Bernardum epist. 190. vbi ponit Abaylardi fundamentum, quod erat locus ille ex cap. 19. Eccl. *Qui cito credit, leuis est corde*. Cito enim credere dicebat illum, qui credit id, quod per rationem non ostenditur verum. Aliæ rationes in fauorem eiusdem sententiæ videri possunt apud Gregorium de Valentia disp. 1. q. 1. pun. 4. quas bene ibidem dissoluit §. 1.

4. Catholica sententia est Ad hoc vt credamus ea, quæ nobis proponit Ecclesia tamquam reuelata à Deo necessarium non esse vt euidenti, aut probabili ratione nobis probentur esse vera. Probatur ex cap. 11. ad Heb. *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Probatur etiam, quia mysterium Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, vis, & efficacia sacramentorum nouæ legis, resurrectio carnis, iudicium extremum, & plurima alia omnino sunt nobis in euidentia, nec possunt à nobis naturali ratione demonstrari. Quare si nihil esset credēdum, nisi quod ratione probatur, numquam eas res crederemus. Videantur testimonia scripturæ, Conciliorum, & Patrum apud Valentiam vbi supra.

5. Ad locum Ecclesiastici quem pro se afferebat Abaylardus, respondeo cum S. Bernardo, ibi non esse sermonem de fide diuina, sed de fide humana, qua homines sibi inuicem credunt. Sed demus Ecclesiasticum loqui generaliter de omni fide; adhuc dico per *Cito credere*, nō intelligi in eo loco credere sine probatione, qua ostendatur verum esse quod credendum est sed sermo est de iis, qui res graues, & magni momenti credunt sine vllis credibilitatis motiuis, vt si homo ignotus diceret alicui mulieri maritū ipsius absentem è vita migrasse, seque illum vidisse mortuum, illiuqſue funeri inter fuisse, ipsa vero non cognoscens illum hominem vt veridicum statim crederet mortem sui mariti, atque alteri nuberet, & post aliquot menses veniret prior maritus. Sane in hoc casu ista mulier dici posset cito credidisse, & leuem corde fuisse: res enim ita graues non sunt cum tanta facilitate credendæ.

(****)



SE-

SECTIO II.

AN RES FIDEI SINT EVIDENTER credibiles proximè fide diuina; hoc est tamquam de facto à Deo reuelata.

DIximus sect. præcedente non esse necessarium, vt ea quæ à nobis credenda sunt fide diuina, euidenter ostendantur remotè cedibilia fide diuina, hoc est, euidenter ostendantur esse vera, quia si hoc ita esset, paucissimæ res ex his quas fide diuina credimus, eiusmodi fide credi possent. Quærimus modo an sint euidenter credibiles proximè, hoc est, an sint euidenter credibiles tāquam de facto, & in re ipsa à Deo reuelatæ. Nam *credibile* est denominatio ab actu credendi, qui proxime terminari potest ad id quod denominatur credibile, ad quod omnino requiritur quòd sit testificatum. Vbi notandum est aliud esse An res fidei sint euidenter credibiles, aliud vero An sint credibiles euidenter. Nam esse euidenter credibiles, est dari de facto sufficientia signa, & motiua, quæ euidenter ostendant quod possint obscure credi: esse vero credibiles euidēter, idem est ac esse credibiles per actum fidei euidentem, ad quod necesse esset vt de reuelatione Dei constaret euidenter. Non quærimus An res fidei sint credibiles euidenter, id est, per fidem euidentem (hoc enim iam exclusimus disp. 8.) sed quod quærimus est, an res fidei sint euidenter credibiles fide obscura, qualem in ea disp. 8. diximus esse fidem nostram, siquidem non habemus euidentiam de reuelatione Dei.

7 Hic autem est valde notandum, ac præ oculis habendum, duobus modis sumi posse *Euidenter credibile fide diuina*, primò per eo quod absolutè, & sine addito diminuente est euidenter credibile fide diuina; hoc autem tantùm est illud, quod euidens nobis est, esse reuelatum à Deo; & de hoc non disputamus, quia iam diximus disp. 8. nostram fidem esse obscuram ex eo capite, quia non est nobis euidens istas res quas credimus, esse reuelatas à Deo. Quare in hoc sensu res, quas credimus non sunt euidenter credibiles fide diuina, quia hoc nihil aliud est quàm dicere, res quas credimus non cōstare nobis euidēter, esse re-

uelatus à Deo. Secundò modo sumitur *Euidenter credibile fide diuina*, pro eo quod est *Euidenter credibile prudenter*, hoc est, pro eo quod euidens est quòd prudenter, & rationabiliter existimari potest dictum à Deo, atque adeo credibile vt dictum à Deo. Sicut cum videmus hominem lacera indutum veste, macie, & squalore confectum, & ostiatim emendicantem, licèt non sit euidens ipsum esse pauperem, euidens tamen est posse prudenter existimari pauperem, & prudenter posse ei eleemosynam donari vt pauperi. Et in hoc secundò sensu sumimus hic *euidenter* cedibile.

8 Hac igitur in re Capreolus in 3. dist. 32. q. vnica, art. 3. ad 3. sensit mysteria nostræ fidei non esse euidenter credibilia fide diuina. Pro hac autem sententia afferri solent probationes, quæ potius censeri debent sophismata quam argumenta, non tamen ideo contemnenda, cùm non modicam difficultatem contineant. Sententia igitur Capreoli probatur primò, quia dicere res fidei esse euidenter credibiles, continet implicationem in terminis. Credibile enim est denominatio extrinseca ab actu fidei; ergo euidenter credibile, erit denominatio extrinseca ab actu euidẽti fidei; at cum fides sit obscura, implicat quod aliquid possit ab ipsa denominari euidenter credibile; ergo dicere res nostræ fidei esse euidenter credibiles est implicantia terminorum.

9 Secundò quia si res nostræ fidei essent euidenter credibiles diuina fide, essent euidenter veræ: sed non sunt euidenter veræ; ergo non sunt euidenter credibiles diuina fide. Maior probatur, quia non potest esse euidenter credibile diuina fide, nisi quod euidens est esse reuelatum à Deo: sed quod euidens est esse reuelatum à Deo, euidens est esse verum, cum euidens sit Deum non posse dicere nisi verum; ergo si res fidei essent euidenter credibiles diuina fide, essent euidenter veræ.

10 Hoc argumentum mutatis terminis solet aliquantulum promoueri hoc modo: si res fidei essent euidenter credibiles diuina fide, essent euidenter possibiles: sed non sunt euidenter possibiles; ergo nõ sunt euidenter credibiles diuina fide. Maior probatur, quia hæc Consequentia est bona: Istud est euidenter impossibile; ergo est euidenter incredibile prudenter, nullus enim prudens potest credere rem euidenter impossibilem; ergo hæc etiam Consequentia erit bona: Istud est euidenter credibile prudenter; ergo est euidenter possibile; quia procedit ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, quæ pacto bona est consequentia, iuxta regulam Summulisticam, vt hic videre licèt: *Est homo; ergo est animal*; nam si accipias oppositum huius con-

consequentis, quod est *Non animal*, rectè inferes oppositum antecedentis, nempè *Non hominem*, hoc modo *Non est animal; ergo non est homo*. Similiter etiam cum oppositum *incredibilis* (quod erat in argumēto consequens) sit *credibile*, ex *credibili*, quod est oppositum consequentis; benè infertur *possibile*, quod est oppositum antecedentis, nempè *impossibile*.

11 Tertiò probatur eadem sententia, quia si res fidei essent euidenter credibiles, omnes quibus proponerentur, statim eas crederēt; imò eas discredere non possent, atque adeo nullum esset fidei meritum.

12 His tamen non obstantibus assero primò: Res nostræ fidei sunt euidenter credibiles prudenter, quod est dicere, Euidens esse quòd sit prudentiæ consentaneum conari credere has res tamquam testificatas à Deo. Est communis sententia Theologorum antiquiorum, ac Recentiorum, ideoque in eis referendis non immoror. Probatur assertio in primis ex Sacra Scriptura nam Christus D. Ioan. 15. dixit, Iudæos, quibus ipse prędicabat, prædicationem suam miraculis confirmando, nullam habuisse excusationem de peccato suo, nolendi scil. credere: & hoc ipsum verissime dicitur de omnibus, quibus fides sufficienter annuntiatur, nempè quòd si eam non recipiant, inexcusabiliter peccent. Signum ergo est, quod credibilitatis signa (de quibus infra) sint euidentia, & faciant fidem euidenter credibilem prudenter. Si enim non euidenter, sed probabiliter tantum res fidei essent credibiles, quilibet posset habere probabilem, atque adeo rationabilem, & sufficientem excusationem ad illam non recipiendam. Secundò hoc ipsum constabit explicandis, atque expendendis motiuis huius iudicij, quod paulò inferius, Deo iuuante, præstabimus.

13 Assero secundò: Res fidei euidenter sunt credibiliores omnibus aliis, quæ credēda proponunt omnes aliæ sectæ totius mundi. Hoc etiam constabit manifestè eisdem motiuis expendendis. Nunc ad argumentorum solutionem veniamus, quod est in hac re laboriosius.

14 Ad primum nego dari terminorum implicantiam in eo, quod fides per quam credimus res istas, sit obscura, & tamen res istæ sint euidenter credibiles. Iam enim dixi, aliud esse aliquid esse euidenter credibile, & esse credibile euidenter. Esset quidem implicantia terminorum, si cum fides sit obscura, res quæ fide creduntur, essent credibiles euidenter; quod verò sint euidenter credibiles fide obscura, nulla in-

in hoc est implicantia terminorum, vt dixi initio Sectionis. Ad probationem respondeo esse merum sophisma, cuius fallacia consistit in eo, quòd ly *Euidenter*, quod debet appellare supra motiua dicta, quæ sunt euidentia ad probandam prudentem credibilitatem, non sumitur vt appellans supra hæc motiua, sed vt appellans supra actum fidei, quo pacto *Euidenter credibile*, idem est, ac *Credibile euidenter*, hoc est, *Per fidem euidentem*, quo pacto redditur sensus falsissimus: istę enim res vt denominãtur credibiles per nostrã fidẽ, non sunt credibiles euidenter, cũ nostra fides nõ sit euidẽs. Cõcedo igitur *Credibile* solitariè sumptũ, esse denominationẽ ab actu credẽdi, siue ab actu fidei; nego verò Cõsequẽtiã, nempè *Euidenter credibile*, prout hic sumitur istud cõplexũ, esse vnam tantum denominationem ab actu fidei: est enim duplex denominatio, altera à motiuis iudicij credibilitatis, quæ generant euidentiam de eo quod istæ res sint prudenter credibiles tamquam à Deo dictæ, & hæc denominatio indicatur per ly *Euidenter*, quod non appellat, vt dixi, supra credibile, sed supra ea motiua; altera denominatio est ab actu fidei obscuro, quo credimus istas obiectiuas veritates. Ex vtrâque autem denominatione coalescit hoc complexum, scil. id quod euidẽs est esse prudenter credibile per actum fidei. Et sic manifestè liquet nullam esse implicationem terminorum.

15 Ad secundum, quod etiam est merum sophisma, distinguo Maiorem: Si res nostræ fidei absolutè, & sine addito diminuente essent euidenter credibiles diuina fide, essent euidenter veræ, concedo, quia *Absolutè credibile*, est obiectum cum denominatione extrinseca ab actu fidei: si autem euidens esset, res istas posse terminare actum fidei supernaturalem, & ab eo denominari creditæ, cum eiusmodi actus essentialiter sit verus, euidẽs esset res istas esse veras. Si res nostræ fidei essent euidenter credibiles prudẽter, essent euidẽter veræ, nego, quia aliquid falsum, v.g. mundũ fuisse ab ęterno, potest esse euidẽter credibile prudenter, vt si homini illiterato, qui de hoc nihil vnquã audiuit, multi homines sapientes, & in speciem fidedigni, serio dicant mundum fuisse ab æterno, sanè huic homini ista falsitas erit prudenter credibilis fide diuina, si illi homines id afferant tamquam dictum à Deo, & tamen impossibile est vt hoc credatur actu fidei diuinę, cũ sit falsum.

16 Ad sequens sophisma respondeo negando sequelam. Ad probationem concedo bonam esse hanc Consequentiam: *Istud est euidenter impossibile; ergo est euidenter incredibile prudenter*: & nego hanc Consequen-

quentiā esse bonā: *Istud est euidēter credibile prudēter; ergo est possibile eui dēter, vel euidēter possibile*, quia non procedit ab opposito consequentis ad oppositū antecedētis, sicut dicit regula Sūmulistica. Ad istā igitur regulā dico, eā intelligi quādo ex opposito consequētis proceditur ad oppositū contradictorium antecedentis, nam si procedat ad oppositū alio modo oppositionis, nihil valet, vt si dicas *Est homo; ergo est animal*, postea non valet, *Non est animal; ergo est lapis*. Valeret autem, si procederet ad oppositum contradictorie, scil. *Non est animal; ergo non est homo*. In applicanda tamen hac dictoria ad nostrum propositum est magna difficultas, quia reuera illud sophisma videtur facere illationem ab opposito consequentis ad oppositum contradictorium antecedentis, nam *Euidenter possibile*, contradictorium est *Euidenter impossibilis*. Argumentum enim ita se habet: *Istud est euidenter impossibile; ergo est euidenter incredibile prudenter: Istud est euidenter credibile prudenter; ergo est euidenter possibile*. Primum antecedens est *Euidenter impossibile*, & eius cōsequens est *Euidenter incredibile prudenter*: oppositum autem huius consequentis est *Euidenter credibile prudenter*, & ex eo elicitur *Euidenter possibile*, quod est contradictorium *Euidenter impossibilis*. Igitur vel illa regula Summulistica est falsa, vel hic rectè concluditur.

17 Respondeo regulam summulisticam esse verissimam, eam tamen in eo sophistico argumento non seruari, atque adeo nihil mirum, si falsum concludatur. Regula dicit ex opposito consequentis valere consequentiam ad oppositum antecedentis, & argumentum fit hoc modo: *Istud est euidenter impossibile; ergo est euidenter incredibile: Istud est euidenter credibile; ergo est euidenter possibile*. Dico igitur, hic non procedi ex oppositio consequentis ad oppositum antecedentis, quia *possibile* non opponitur contradictoriè *impossibili*, quod erat antecedēs. Si ergo *impossibile* erat antecedens, & *possibile* non est contradictoriū *impossibilis*, ergo non proceditur ex opposito consequentis ad oppositum antecedentis. Quod autem *euidenter possibile*, non sit contradictorium *euidenter impossibilis*, est, manifestum, quia ex duabus propositionibus contradictoriis de qualibet materia excogitabili, altera debet esse vera, altera falsa: at ex his duabus *Hæc res est euidenter impossibilis: Hæc res est euidenter possibilis*, non est necesse quòd vna sit vera, & altera falsa, nam ambæ possunt esse falsæ; ergo istæ non sunt contradictoriæ. Minor probatur, quia in Philosophia, & Theologia quotidie disputamus An Deus de potentia absoluta possit facere talem, vel ta-

lem rem, quod est dicere an talis res sit possibilis vel impossibilis. Cum autem hoc à doctissimis viris controuertatur, signum est quod res illa nec sit euidenter possibilis, neque etiam euidenter impossibilis; atque adeo falsum est dicere quod sit euidenter possibilis, & falsum etiam est dicere quod sit euidenter impossibilis; ergo dictæ propositiones non sunt contradictoriæ, quia si essent, non essent ambæ falsæ; ergo *possibile*, & *impossibile*, & item *Euidenter possibile*, & *euidenter impossibile* non opponuntur contradictorie. Quod nam igitur est contradictorium *impossibilis*? *Est non impossibile*; nam si ponas istos terminos in duabus propositionibus; nec ambæ erunt veræ, nec ambæ falsæ; sed vna erit vera, altera falsa; ergo sunt contradictoriæ. V.g. *Phœnix est euidenter impossibilis; Phœnix non est euidenter impossibilis; Trinitas est euidenter impossibilis; Trinitas non est euidenter impossibilis.* Semper vnam inuenies veram, alteram falsam in qualibet materia.

18 Nunc facillime ad argumentum respondetur in forma: *Si res fidei essent euidenter credibiles prudenter; essent euidenter possibiles*, nego. Probatio sic habet: Hæc consequentia est bona: *Istud est euidenter impossibile; ergo est euidenter incredibile prudenter*; ergo hæc etiam consequentia erit bona: *Istud est euidenter credibile prudenter; ergo est euidenter possibile.* Concedo antecedens, & nego Consequentiam, quia in hac non proceditur ex opposito consequentis ad oppositum contradictorium antecedentis, siquidem *Possibile* non opponitur contradictorie *impossibili*. Vt Consequentia valeret, deberet dicere sic: *Istud est euidenter credibile prudenter; ergo non est euidenter impossibile.* Nunc consequentia est optima, quia procedit ab opposito consequentis ad oppositum contradictorium antecedentis: sed consequens non est falsum, sed verissimum. Et similiter *Res fidei sunt euidenter credibiles prudenter; ergo sunt euidenter possibiles.* Mala consequentia. Probatio: Hæc est bona consequentia. *Res fidei sunt euidenter impossibiles; ergo sunt euidenter incredibiles prudenter*, concedo; ergo hæc etiam erit bona: *Res fidei sunt euidenter credibiles prudenter; ergo sunt euidenter possibiles*; nego hanc esse bonam Consequentiam, quia non procedit ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, sicut procedit ista: *Ergo res fidei non sunt euidenter impossibiles*, quæ optima est, & consequens verissimum. Alij aliter respondent: sed meo iudicio, hæc est vera, & germana responsio.

19 Ad tertium respondeo ex dictis, licèt res fidei sint euidenter credibiles in sensu explicato, adhuc libere creduntur. Quia solum sunt

euidenter credibiles prudenter;ex quo cum non inferatur eas esse eui denter veras,vt iam explicatum est, non sequitur vt credantur necessario.

20 Hic quærunt aliqui An res fidei sint euidenter credibiles fide diuina.Et P.Turrianus prolixe satis id versat dis.7 .dub.7.& P.Suarez dis.4.sect.5.sed est mera æquiuocatio,qua sublata, nihil difficultatis remanet.Nam si ly *Euidenter* appellet supra *Credibiles fide diuina*, sensus erit *An res fidei sint credibiles fide diuina euidenti*,& hic sensus est falsus,quia fides diuina quam hic habemus non est euidens,sed obscura. Si ly *Euidenter* appellet supra *Prudenter*, sensus est An res fidei sint euidenter credibiles prudenter fide diuina, vel an euidens si res fidei esse prudenter credibiles fide diuina : & hic sensus est verus,vt sæpè dixi.

21 Hic deberent poni motiua credibilitatis,id est,huius euidentis iudicij,quo res fidei euidenter iudicantur esse prudenter credibiles fide diuina:sed ne interrumpamus seriem quæstionum difficilium, ea motiua ponentur in fine disputationis.

SECTIO III.

AN HOC IVDICIVM EVIDENS OMnino prærequiratur ad credendum.

22 NOn est difficultas nisi tantum de necessitate huius iudicij ad primo credendum,siue ad fidem recipiendam:nam fide semel receptâ,& facto firmo iudicio quòd omnia quæ nobis proponit Ecclesia ad credendum,sint prudentissimè credibilia, experientia ipsa nos docet,prædictum iudicium non requiri postea ad singulos fidei actus. Varias sententias circa necessitatem huius euidentiæ recenset Card.de Lugo dis.5 .sect.1.n.2. Aliquæ illarum,quæ maiorem verisimilitudinem præseferre videntur , dum aliquas obiectiones confutabimus,infra referemus.

23 Vera igitur sententia est. Ad primò credendum plenè , ac perfectè,& cum omni firmitate, necessarium esse euidentem assensum de credibilitate istarum rerum, qualem explicuimus præcedenti sectione,hoc est,non eum assensum,qui euidenter iudicet res istas quas proponit Ecclesia,esse reuelatas à Deo,sed qui iudicet , euidens esse quod

 pru-

prudenter possimus eas credere tamquam reuelatas à Deo. Ita Card. de Lugo dis.5. sect.1.n.3. P. Ripalda dis.6. sect.5. n. 47. Suarez dis.4. sect.5.n.8.& apud eos alij, estque sententia S.Thomæ hic q.1.art.4.ad 2. vbi ait, quòd res fidei quis non crederet, nisi videret eas esse credendas, vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi. Quibus verbis cum discernat *Videre* à *Credere*, manifestum est per ly *Videre* intelligere euidentem cognitionem, præsertim cum addat ly *Propter euidentiam signorum.*

24 Secundò probatur ratione Theologica, quia res fidei sufficienter propositas omnes tenentur credere, & à fide illarum nunquam deficere, nec solùm non deficere, sed neque de illarum veritate deliberatè dubitare: si autem non haberent vnusquisque pro captu suo euidentiam de eo quod possint prudenter, & honestè illas credere, & item quod ad illas credendas teneantur, & nunquam possint licitè eas discredere, sanè ad eas credendas minime tenerētur, & possent licitè eas deliberate discredere; ergo dicendum est quod talis euidentia omnino sit necessaria ad credendum, siue ad fidem recipiendam. Maior est omnino certa: Minor probatur, quia si non haberemus certitudinem claram, & euidentem, nisi tantum probabilitatem de eo quod honestū sit res fidei credere, & quod eas credere teneamur, etiam esset probabile quod eas credere non teneamur, atque adeo sine peccato possemus eas non credere, & fidem non recipere: quando enim tantum est probabile, quod detur præceptum, & obligatio ad aliquam rem faciēdam, v.g. ad restituendum, eo ipso est etiam probabile non dari tale præceptum, nec talem obligationem, atque adeo sine peccato potest omitti restitutio, sequendo illam opinionem probabilem, vt dicitur in materia de Conscientia; ergo si non daretur euidens certitudo, nisi tātum probabilitas de eo quod honestum sit, & obligatorium credere istas res tamquam dictas à Deo, eo ipso non teneremur eas credere. Si dicas sufficere iudicium certum, licèt sit ineuidens; dicam hoc esse valde paradoxum, & penitus falsum, quia iudicium certum, & ineuidens non datur extra fidem; hoc autem iudicium, de quo loquimur, omnino est extra fidem, cum prærequiratur ad primum actum fidei.

25 Obiicies primo: Si habeam rationes probabiliter tantū suadentes quod possim, & debeam credere mysteria fidei, & nullæ rationes se se mihi offerant in contrarium; tunc prudenter, & honeste possum amplecti fidem, imo debeo, quia habeo rationes probabiliter suadentes quod tenear, & nullas habeo, quæ suadeant quòd non tenear;

ergo

ergo non requiritur euidentia. Nego Antecedens, fides enim non est quomodocumque amplectenda, sed in totam vitam, & cum præparatione animi ad perseuerandum in illa contra quascumque rationes, quantumlibet videantur claræ, & euidentes; qui autem hoc modo amplecteretur fidem propter iudicium credibilitatis innixum motiuis tantum probabilibus, & solam probabilitatem generantibus leuiter, & imprudenter faceret, & hoc esset cito credere, & esse leuem corde. Quod vitium damnat Ecclesiasticus cap. 19. *Qui cito credit leuis est corde.* Quomodo enim potest esse conforme prudentiæ ac rectæ rationi, propter rationes incertas velle perseuerare in aliquo assensu, quamuis se offerant in contrarium rationes quæ appareant certissimæ, & euidentissimæ?

26 Obiicies secundo: Per solam opinionem probabilem quòd hæc hostia sit consecrata, Christum D. de quo solum est probabilitas quòd ibi existat adoramus, & colimus cultu latriæ, id est, cultu super omnia, siquidem hic cultus est supremus omnium; ergo per solam opinionem probabilem quod aliquid sit assertum à Deo, poterimus illud credere super omnia. Respondeo concedendo Antecedens, & negando Consequentiam, quia opinio probabilis nullo modo pugnat cum adoratione, & cultu super omnia, vel supremo, qui est cultus latriæ. Qui enim cum opinione probabili quòd in hac hostia sit Christus, illum ibi adorat adoratione suprema, seu super omnia, non est paratus ad exhibendam Christo prout ibi existenti eam adorationē contra quascumque rationes suadentes ibi non esse: imo est virtualiter paratus desistere ab ea adoratione quotiescumque se offerat ratio euidenter persuadens illam hostiam non esse rite consecratam, atque adeo Christum ibi non esse. At qui credit super omnia, habet virtuale propositum non retrocedendi ab ea fide propter vllas rationes contrarias, quantumlibet multas, & graues, & quæ appareant euidentes: hic autem modus credendi adeo firmus, & constans non potest prudenter, & rationabiliter fundari in iudicio credibilitatis non transcendente probabilitatis metas.



SECTIO IV.

AN HOC IVDICIVM EVIDENS SIT omnibus necessarium, etiam pueris, ac rudibus?

27 RAtio dubitandi est, quia hoc iudicium euidens de credibilitate prudenti rerum fidei, generatur ex quam plurimis motiuis infra proponendis, quæ quidem talia sunt, vt pueri, & homines simpliciores non videantur posse illa percipere, atque expendere, ac proinde nec iudicium euidens ex illis efformare; ergo si hæc euidentia omnino requireretur, sane pueri, & adulti simpliciores non possent credere, atque adeo neque saluari.

28 P. Ripalda disp. 6. sect. 5. num. 48. cum dixisset assensus fidei perfectos supponere per se euidentiam credibilitatis, postea sect. 6. initio docet esse aliquos assensus fidei imperfectos, & infirmos, qui non supponunt istam euidentiam. Probat autem suam istam secundā assertionem ex ratione dubitandi proposita num. præcedente. Quam rationem confirmat testimonio S. Augustini epist. 102. ad Enodium, vbi hæc habet. *Si propter eos solos Christus mortuus est, qui certa intelligentia possunt ista discernere, pœne frustra in Ecclesia laboramus. Si autem (quod veritas habet) infirmi populi fidelium ad medicum currunt sanandi per Christum, miris fit modis per altitudinem sapientiæ, & scientiæ Dei, vt multi, etiam si ista, quæ subtilissime differuntur, ignorant, perueniant ad plenam fœlicitatem.* Ergo ex sententia Augustini plures credunt fide supernaturali, quin ad euidentiam credibilitatis perueniant.

29 Confirmat primo quia initio Ecclesię Christus D. & Apostoli conuerterunt plures ad fidem sola prædicatione Veritatis, absque miraculis, martyriis, & aliis argumentis quæ nos habemus: ergo illi sine euidenti iudicio credibilitatis credebant.

30 Confirmat secundò, quia plures rustici aliarum sectarum post auditum Euangelium nolunt credere illud existimantes suas sectas esse prudenter credibiles. Tamen possunt, si velint, ad nostram fidem conuerti, quamuis in eorum potestate non sit deponere errorem credibilitatis suarum sectarum, & euidentiam comparere de credibilitate

tate nostræ fidei, vel quia ignorant obligationem amplius inquirendi, vel quia desperant post inquisitionem, ad euidentiam peruenire.

31 Confirmat tertiò: Innumeri sunt inter aliarum sectarum professores, quibus earum dogmata proponuntur eodem prorsus modo, quo Catholicis proponuntur mysteria fidei. Tamen ordinaria eorum dogmatum propositio non facit euidentiam credibilitatis eorum; ergo nec propositio fidei.

32 Rursus demus eos homines euidentiam habere credibilitatis suæ sectæ, & incredibilitatis nostræ: accedat minister Catholicus, eisq; proponat nostram fidem cum motiuis, quæ eam illustrant. Sanè poterunt hi homines credere per fidem naturalem, non tamen obtinebunt euidentiam credibilitatis nostræ Religionis potius quam suæ, cum ministri proponentes vtramque, paris apud eos æstimationis sint, & eadem vterque pro sua fide argumenta proponat, ideoque ad summum vtramque æquè credibilem iudicabunt. Dicemus ne hos homines in hac perplexitate positos non posse ad nostram Religionem per supernaturalem fidem accedere, & donec eis fiat incredibilis sua auita Religio, non posse saluari? Sanè hoc durum apparet.

33 Vrget hoc hunc in modum: Accedant ad Indos duo ministri, alter Catholicus, alter Hæreticus, ambo specie æquè sapientes ac iusti, prædicantes suam Religionem vt à vero Deo reuelatam, confirmatam miraculis, martyriis, consensu Sapientum, & Sanctorum virorum. Pars Indorum conuertatur ad nostram fidem, pars ad sectam illam Hæreticã, v.g. Lutheranam. Qui in eo casu Catholicam Religionem elegerint, possunt elicere assensus fidei, quibus ad iustificationẽ disponantur; & tamen eis non est facta euidentior credibilitas nostræ Religionis, quam aliis Lutheranæ, & vtrique pari modo possunt de credibilitate Religionis quam amplexi sunt, dubitare; ergo sine euidentia credibilitatis potest dari assensus supernaturalis fidei.

34 Secundo arguit, quia potest dari affectus naturalis honestus assentiendi rebus fidei cum sola cognitione probabili de honestate illius assensus; ergo etiam supernaturalis absque euidentia illius honestatis. Consequentia probatur, quia inseparabiles sunt ex prouidentia Dei affectus honestus naturalis, & supernaturalis circa idem obiectum, vt ostendisse se dicit disp. 20. de ente supern. Antecedens verò probat, quia affectus conformis prudentiæ honestus est; vt autem sit conformis prudentiæ, non requiritur euidentia honestatis.

35 Tertiò: Quamuis Deus sit dignus amore opposito offensæ graui,

ui,& leui,potest tamen honeste amari amore efficaci solùm ad vitandas offensas graues, & non leues; ergo quamuis fides sit digna affectu firmo super omnia, poterit tamen amari honeste alio minus efficaci. Præterea fieri potest, vt credenti non occurrat tota obligatio, & dignitas fidei, vel ex defectu inculpabili considerationis, vel ex defectu scientiæ motiuorum, quæ illam suadent; ergo potest prudenter credere sine prædicta efficacia affectus.

36 Quarto: Quamuis fides digna sit affectu firmissimo imperante perseuerantiam in illa; hæc tamen tanta firmitas affectus non debet esse actualis, sed habitualis, nec ad eam homo obligatur, nisi vrgeat actualis necessitas. Quemadmodum licet peccatum dignum sit odio haberi supra mortem, non obligat tamen voluntatem, vt quacũque honesta, & prudenti detestatione amet mortem potius quam peccatum, sed potest honestè odio haberi peccatum absque comparatione cum morte, & cum alio quouis malo; ergo similiter. Et licèt demus esse obligationem habendi illam magnam firmitatem in credendo, poterit tamen quis ab ea obligatione excusari, si scil. non occurrat, eo quod à nemine proponatur.

37 Denique obligatio assentiendi obiecto credito potius quàm scito, non pendet ab euidentia credibilitatis, sed ab excellentia, & dignitate motiui fidei, cui supremum obsequium intellectus captiui debetur.

38 His tamen non obstantibus Assero omnibus omnino necessariam esse euidentiam de credibilitate rerum fidei, ad credendum, siue ad fidem capessendam. Est communis sententia, quia Authores supra relati pro necessitate prædictæ euidentiæ, absolutè loquuntur. Ratio est, quia reuerencia debita diuinæ authoritati postulat, vt quod Deus dicit, ita firmiter, ac fortiter credatur, vt propter nullas rationes quantumlibet videantur claræ, & euidentes, quæ contrarium suadeant, propter nullam rem mundi, prosperam consequendam, vel aduersam vitandam, homo deserturus sit eam fidem, qui enim ita credit, vt paratus sit magis fidere suis rationibus, quæ videantur sibi claræ, & euidentes, quàm testimonio Dei, hic non apprehendit testimonium Dei, hoc enim apprehendi debet ita infallibile, vt prius omnes homines, & omnes Angeli in rebus quæ videantur ipsis euidentissimę, decipiendi sint, quàm diuinum testimonium possit esse falsum. Quando autem testimonium Dei non videtur euidenter, sed obscurè; hæc tanta firmitas ac fortitudo fidei præsupponere debet aliquod credibili-

bilitatis iudicium; per se autem liquet quod hæc tanta firmitas, & fortitudo credendi cum tam ingenti adhæsione ad res istas sub isto obiecto formali, scil. authoritate, & testimonio Dei, requirat euidens iudicium circa prudentem credibilitatem, id est, de eo quod prudenter possit rebus istis tanta firmitas assensus exhiberi. Quod verò authoritas, & testimonium Dei postulent illum modum credendi adeo firmum, & illam adhæsionem ad eo magnam, vniuersalis est omnium SS. Patrum, omniumque Theologorum sententia, vt videbimus Deo iuuante in Tract. morali, vbi agemus de externa confessione fidei, non obstantibus quibuscumque rationibus; & quibuscumque tormentorum minis, ac perpessionibus. Quare debilem illum, infirmumque modum credendi, quem adstruit Ripalda non modo SS. Patres non agnoscunt, & probant, sed potius illum damnant, ac detestantur. Et eiusmodi est communis sensus omnium fidelium. Cum itaque omnis actus fidei debeat esse rationabilis, & prudens, prudens autem non esset, si tanta firmitas assensus non præsupponeret euidens iudicium de prudenti credibilitate rerum credendarum; dicendum est hoc iudicium omnino requiri, nec sufficere iudicium probabile.

39 Ad primum Ripaldæ fundamentum respondeo euidentiam credibilitatis non eodem modo debere esse in omnibus, nec ex eisdẽ consurgere motiuis. In hominibus enim ingenio, doctrinâque pollentibus generatur ex motiuis infra expendẽdis: in pueris, ac simplicioribus satis est quòd videant res illas firmissimè teneri, & credi à viris sapientissimis, qui eas docent non tamquam inuentum suum, sed tãquam acceptas à maioribus vsque ad Deum primam originem huius doctrinæ. Hoc enim pro illorum captu sufficit ad euidentiam.

40 Ad locum S. Augustini respondeo, longe aliam esse mentem S. Doctoris, non enim loquitur de credibilitate rerum fidei, sed de obiectis, seu mysteriis quæ fide creduntur. Et quod dicit S. Augustinus est, quòd si propter solos illos, qui fidei mysteria subtiliter percipere valent, Christus mortuus est, pœnè frustra in Ecclesia laboramus. Quia si nulli alij saluantur per gratiam quam nobis Christus morte sua meruit, nisi illi duntaxat, qui mysteria fidei, scil. essentiam, & attributa diuina, Trinitatem personarum in vna diuina essentia, quarum vna non procedit ab aliqua, alia procedit ab illa per intellectum, alia ab his duabus per voluntatem, & alia valde difficilia, in quibus intelligendis acutissima Theologorum ingenia valde defatigantur; si inquã, illi soli saluantur qui has subtilissimas difficultates acute percipiunt,

pœ-

pœnè frustra Episcopi, Magistri, atque Doctores, qui in Ecclesia munus docendi obtinent, laborant, quia res illæ adeo captu difficiles à valde paucis subtiliter percipiuntur. Agit ergo Augustinus, non de iudicio credibilitatis rerum fidei, nec de motiuis illius, sed de ipsis mysteriis, quæ creduntur per fidem. Lege locum, expende antecedentia, & consequentia, & clarissimè perspicies hanc esse mentem S. Doctoris.

41 Ad primam confirmationem respondeo, eos qui Christi D. & Apostolorum prædicatione ad fidem conuertebantur, sufficientissima habuisse signa, & motiua ad euidentiam credibilitatis comparandam, nempè innumera, eaque clarissima miracula, adeo vera, & solida, adeo ab omni præstigiarum specie remota, vt ipsi infensissimi Christi D. inimici nunquam illa sint ausi calumniari, plurimas item, imò continuas, illustrissimarum virtutum actiones, vitamque inculpabilem, & innocentissimam. Cum ergo Christus D. assidue exerceret heroicissimas virtutes, & in audita miracula, quarum rerum fama per vniuersam Iudæam, aliasq. vicinas regiones longè, latèq. diffusa suspēsos tenebat populos, hoc erat sufficientissimū motivū ad euidentiā credibilitatis. Cū enim sola insignis virtus Ioannis Baptistæ visa fuerit hominibus illius tēporis sufficiēs motiuū ad hoc vt si ipse diceret se esse Messiā, crederēt testimonio ipsius; quāto magis vita Christi incōparabiliter sanctior, & miracula adeo stupenda, quæ patrabat, cēseri debebāt euidens motiuū credibilitatis doctrinæ ipsius respectu illorū qui animo syncero, & propriæ salutis cupido vtramque rem considerabant. Idem suo modo dicendum est de Apostolis, quādo per orbem dispersi doctrinam Christi disseminabant. Nam etiam ipsi in omni virtute erant eminentissimi, & miracula ingentia, eaque frequentissima operabantur. His autem duabus rebus, scil. eminentissimæ sanctitati, stupendisque miraculis, accedente puritate ac sanctitate doctrinæ, eiusque super omnes alias aliarum sectarum excellentia, omnes rerum æquos æstimatores euidenter conuincebat de prudenti credibilitate doctrinæ quam prædicabant.

42 Ad secundam confirmationem respondeo, Rusticis aliarum sectarum, qui post auditum Euangelium nolunt credere illud, vel proponitur Euangelium vt euidenter credibilius quàm suæ sectæ, vel vt æque credibile, eo quòd magistri, & concionatores qui eis Euangeliū prædicant, sunt homines indocti, qui nesciunt eis notas Euangelij pro eorum captu proponere, eosque de suarum Sectarum falsitate conuincere. Si eis proponitur Euangelium vt euidenter credibilius quā suæ

suæ sectæ, possunt, & debent Euangelium recipere. Si solum eis proponitur vt æque credibile ac suæ sectæ propter imperitiam ministrorum; non poterunt Euangelium prudenter amplecti, quia prudentia dictat antiquam, & auitam religionem non esse deserendam pro alia, quæ non apparet euidenter melior, & credibilior. Et tunc falsum est illud, quod statim addit, nempe: *Tamen possunt, si velint, ad nostram fidē conuerti*: Esset enim inconstantia, & leuitas animi religionem antiquā pro alia moderna, & recenti, quæ omnibus inspectis non apparet melior, derelinquere. Et licet possent vtcumque Euangelium recipere, non tamen ea fide qua recipiendum est, scil. cum prudenti proposito perseuerandi in illo vsque ad mortum, non obstantibus quibuscumque rationibus, &c.

43 Ad tertiam confirmationē respondeo, verum est quòd quando ministri, & doctores Hæretici astutia, & fallacia pleni puerorum, ac rusticanorum greges docent suam sectam, innumeras falsitates eis propinant. Dicunt enim illis Sāctos Ecclesiæ Doctores Augustinum, Hieronymum, &c. suam docuisse doctrinam, eamque nihil aliud esse, quàm purum Euangelium: dicunt etiam omnes Martyres pro illa eadem defendenda doctrina atrocissima tormenta, necesque horribiles sustinuisse: omnia miracula, quæ vbique gentium à Sanctissimis viris patrata sunt, in suæ doctrinæ confirmationem patrata fuisse: dicunt præterea suam doctrinam esse antiquam, à Christo D. traditam, ab Apostolis prædicatam, doctrinam vero Papistarum, vt ipsi dicunt, esse nuperam, & à Diabolo ipso ad animas decipiendas inuentam: confingunt denique horribilia mendacia contra Papam, & Papistas. Quæ omnia dum pueri, & rustici audiunt, cum existiment illa omnia syncero animo dici, & ex vero desiderio saluationis ipsorum, non est dubium quin prudenter illis præbeant assensum, ac forment euidens iudicium de credibilitate illius sectæ, non minus quam pueri, & rustici apud nos. Ideo communiter censent Doctores illos pueros, & rusticos Hæreticorum dum manent in ea simplicitate, habere inuincibilem rerum fidei ignorantiam, & ab ea excusari à speciali peccato nō recipiendi fidem. Qua propter nego illud quod statim subdit Ripalda, scil. *Tamen ordinaria eorum dogmatum propositio non facit euidentiam credibilitatis eorum*: nam certè illa omnia quæ Hæretici magistri dicunt mendaciter pueris, & rusticis quos instituunt, faciunt vt concipiant euidentiam do eo quod bene facient, illam doctrinam amplectendo. Nam quod Magistri Hæretici mentiantur in iis quæ dicunt ad suæ se-

ctæ commendationem, quid refert, si pueri, & rustici nullũ habent fundamentum ad suspicandum quòd mentiantur, sed putant eos syncerissime loqui?

44 Ad illud, quod immediate sequitur, scil. Rursus demus, &c. Respondeo, si eisdem hominibus prædicetur, ac proponatur nostra fides cum suis motiuis credibilitatis; & proponatur etiam alia secta falsa cũ eisdem motiuis, nẽpe miraculis, martyriis, &c. ita vt audiẽtes sint adeo perplexi vt discernere nequeant quisnam illorum magistrorum dicat verum, cum tamen ipsi auditores animo bono ac syncero sint parati ad amplectendam doctrinam veram, & respuendã falsam; tunc ad Dei prouidentiam pertinet obuiare illi inconuenienti. Quare Deus vel magistro Catholico inspiraret aliquid, quo manifeste cõuinceret magistrum Hæreticum, eumque obmutescere faceret, vel audientium mentes illustraret ad hoc vt magis intenderent motiuis doctrinæ Catholicæ, & melius doctrinam Catholicam, quam Hæreticam perciperent, ac ponderarent; vel aliquo manifesto miraculo doctrinæ Catholicæ suffragaretur.

45 Ad casum illum quem postea proponit de duobus illis Concionatoribus, scil. Catholico, & Hæretico euntibus ad Indos, eisdemque populis suam doctrinam alternatim prædicantibus, eamque commendantibus eisdem notis ac signis, nempe martyriis, miraculis, &c. & vnoquoque asseuerante alterum esse fallacem, & impostorem; ad hunc, inquam, casum respondeo illos Indos neutri Concionatori posse prudenter credere. Cum enim illi Concionatores essent quoad apparentiam æque sapientes, & æque boni in moribus, & eisdem signis, ac notis commendarent suam doctrinam vt veram, & à Deo traditam, & necessariam ad salutem, non haberent Indi vnde possent prudenter discernere, quisnam esset veræ doctrinæ magister, nisi forte doctrina Hæretica esset adeo absurda, vt ipsa per se indicaret suam falsitatem. Quare ad Dei prouidentiã pertineret huic incommodo occurere aliquo ex modis dictis num. præcedente.

46 . Ad secundum argumentum nego Antecedens, nam etiam naturalis affectus credendi Deo vt sit honestus, inuolvere debet propositum saltem virtuale perseuerandi in fide non obstantibus quibuscumque rationibus in contrarium, & quibuscumque terroribus, & tormentorum comminationibus. Hoc enim postulat reuerentia debita diuinæ authoritati, siue actus credendi sit naturalis, siue sit supernaturalis. Hæc autem voluntas adeo firma, & constans perseuerandi in fide, omnino requirit euidens iudicium credibilitatis,

Ad

47 Ad tertium concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Disparitas est latissima, quia scil. amicitia cum Deo est quid honestissimum: & amicitia cũ Deo stare potest cum leuibus offensis ipsi Deo factis, alioquin rarissimè in terris inueniretur amicitia inter Deum, & homines. Vndè licèt Deus dignissimus sit amore excludente omnem prorsus offensam grauem, & leuem, honestissimè tamen amari potest amore excludente solùm omnem offensam grauem, licèt honestius amaretur amore excludente etiam offensas leues. At verò reuerentia debita Deo ad extra loquenti omnino postulat imperium fidei ita constans, & firmum, vt involuat saltem virtualiter propositum permanendi in fide contra omnes rationes in contrarium, &c. Authoritas enim Dei loquentis grauiter læditur, siue quis dissentiat rebus ab eo dictis ob rationes leues, siue ob graues; siue ob leues percussiones, siue ob atrocissima tormenta. Idque semper in Ecclesia ab ipso eius exordio creditum est. Ecce igitur euidentem disparitatis rationem. Nam amicitia Dei non læditur grauiter per offensas leues, & ita non opus est, vt Dei amor substantialis, vt sic dicam, includat propositum vitandi offensas leues, quantumlibet Deus sit dignissimus amore includente propositum vitandi istas offensas. At authoritas Dei grauissimè læditur per quemcumque dissensum deliberatum, siue ille sit elicitus ob rationes leues, siue ob graues ac difficiles, siue ob metum leuem, siue ob grauem. Et hinc est, vt pius affectus credendi (qui est ad credendũ omnino necessarius) includat virtuale propositum perseuerandi in fide non obstantibus quibuscumque persuasionibus, quibuscumque rationibus, quibuscumque tormentorum minis. Huiusmodi autem propositum omnino requirit euidentiam credibilitatis, nam in solis rationibus probabilibus hoc propositum leuissime atque improportionatissime fundaretur.

48 Ad quartum respondeo, ex ipso disputationis initio constare, hic non esse sermonem de singulis actibus fidei, sed de illo quo quis credit, & recipit fidem in totam vitam, statuens in ea perseuerare per totam vitam, eamque nunquam deserere vt falsam, neque ob metum recedere ab eius externa professione. Ad hoc autem satis superque cõstat ex dictis, necessarium esse euidẽs iudicium credibilitatis. Illud autem firmum statutum ac propositum licèt possit alicui videri non fieri communiter à pueris; sed non est dubium quin illud faciant, vbi ad annos discretionis perueniunt, tunc enim habent firmam voluntatem viuendi, & perseuerandi semper vsque ad mortem in ea fide, quã

vident tenere suos parentes, & in qua vident mori omnes inter quos ipsi vivunt, & quam docentur à suis parentibus, & magistris, & quam eis dicunt esse necessariam ad saluationem. Verum quidem est, quod licèt peccatum sit dignum maiori odio quàm mors, non sit necessarium maiori odio illud prosequi quàm mortem. Quia vt homo fidelis salvetur, sufficit quod non peccet mortaliter; potest autem vitare omne peccatum mortale, absque eo quod necesse sit, magis illud odisse quàm mortem. Nam in occasione furandi ad exeundum ex angustiis paupertatis, sufficienter vitabit quis peccatum, si maiori odio illud prosequatur quam paupertatem, absque eo quod de illo prosequendo maiori odio quàm mortem recordetur. Quando carnis voluptas vrget ad peccatum, sufficienter istud vitabitur, si homo concipiat maius, & efficacius odium erga illud, quam sit amor quem habet erga carnis delitias, quin sit necesse meminisse mortis, & magis odisse peccatum, quàm mortem. Et ita poterit contigere vt nunquam per totam vitam offerat se se alicui occasio detestandi peccatum magis quàm mortem: Quare optimè saluari poterit absque eo quod peccatũ magis detestetur, quàm mortem. Non ita res habet in fide: nam quando pueris, v.g. proponuntur ea quæ Deus dixit, non proponuntur taliter, vt pueri concipiant hodie esse credenda vt vera, & cras discredenda vt falsa; sed ita proponuntur, vt pueri concipiant, sicut reuera concipiunt, in ea fide esse viuendum, & moriendum, eamque propter nullã mundi rem esse deserendam, sed semper in ea constantissimè perseuerandum, id quod ipsi altissimè animis suis infigunt. Ad quod omnino requiritur credibilitatis euidentia. Non ergo est vlla paritas inter odium peccati, & receptionem fidei. Quare si quando aliquis primo credit, non se offert illi dignitas fidei, nec obligatio in ea perseuerandi; atque adeo nec habet animum perseuerandi semper in illa, nec ab illa recedendi; iste non habet pium affectum credendi, quia iste est affectus credendi perseueranter; atque adeo iste homo, vel non *facit* actum fidei, vel saltem non facit actum fidei *supernaturalem*, quia supernaturalis fides à pio credendi affectu incipit.

49 Ad illud vltimum, quod habetur num. 37. respondeo verum esse obligationem assentiendi obiecto credito magis quàm scito, non pendere intrinsecè ab euidentia credibilitatis, sic enim solum pendet ab ipso obiecto formali fidei; pendere tamen extrinsece ab eiusmodi euidentia, tamquam à conditione.

SECTIO

SECTIO V.

AN HOC IVDICIVM SIT INTRINSECE *supernaturale, & per quem habitum fiat?*

50 ESse intrinsecè naturale tenent Suarez D.4. sect.6. Becanus cap.8.quæst.4.concl.1. Turrianus disp.46.dub.5. Coninck disp.13.dub.3.& Amicus disp.3.sect.5. num.113. Item Gabriel, Almainus,& Aragon relatia Ripalda tom.1. de Ente supern. D. 46.sect.5.Primò,quia hoc iudicium fundatur in motiuis, quæ naturaliter cognoscuntur, & naturaliter cognita pariunt euidentiam; ergo talis euidentia necesse est quòd sit naturalis.

51 Secundò:Hoc iudicium est euidens, iudicium autem euidens supernaturale non datur distinctum à scientia per se infusa, & ab specialibus donis Spiritus Sancti pertinentibus ad intellectum; istud autem iudiciū neque est scientia infusa,quia hæc est propria status beatifici,neque etiam est donum speciale Spiritus Sancti, quia ea dona solùm dantur ad euctus raros,& extraordinarios, hoc autem iudicium valdè frequens, & ordinarium est; ergo non est intrinsecè supernaturale.

52 Tertiò:Si hoc iudicium esset intrinsece supernaturale, ab illo sumeret exordium iustificatio,contra Concilia, & Patres; apud quos fides est iustificationis initium.

53 Quartò: Si hoc iudicium euidens esset intrinsecè supernaturale,pertineret ad aliquem habitum infusum: At talis habitus nō est assignabilis:nam in primis non potest pertinere ad habitum infusum fidei,iste enim solum deseruit ad actus fidei,iste autē actus iudicij credibilitatis non est actus fidei,sed prærequiritur ad actus fidei. Neque etiam pertinet ad habitum prudentiæ infusæ, quia hæc solum deseruit ad actus practicos,quibus intellectus iudicat de ratione honestæ, & debitæ operationis hic & nunc secundum circunstantias occurrentes; hoc autem iudicium non est practicum, sed purè speculativum. Neque etiam pertinet ad habitum scientiæ infusæ, quia hic solum reperitur in Beatis; ergo non datur habitus infusus, ad quem hoc iudicium,si supernaturale sit,pertineat.

Existi-

54 Existimo tamen; Quanuis ex motiuis, quæ sect. sequenti expendemus, posit intellectus cum solo generali concursu Dei prorumpere in iudicium euidens naturale credibilitatis rerum fidei, hoc tamẽ naturale iudicium speculativum non sufficere vt posit deinde sequi iudicium practicum supernaturale de eo quod hic, & nunc sit recipienda fides, ex quo iudicio practico sequitur immediatè pia affectio imperans fidem: sed necessarium esse vt tam iudicium credibilitatis speculativum, quàm practicum sit supernaturale. Hæc sine dubio est mens Authorum, qui absolutè docent iudicium credibilitatis esse supernaturale; non enim intendunt dicere ex motiuis credibilitatis non posse elici iudicium naturale, sed volunt dicere tale iudicium non sufficere, sed necessario requiri iudicium credibilitatis supernaturale. Ita sentit P. Martinez de Ripalda disp. 49. de Ente supern. sect. 4. & 5. cum aliis quos ibi recenset, loquentes in genere de actu supernaturali intellectus prærequisito ad actum supernaturalem voluntatis.

55 Fundamentum est, quia communis sententia Tehologorum ad actus supernaturales spei, & Charitatis, ex eo præcisse quia supernaturales sunt requirit actum fidei supernaturalem. Item ad actum fidei, quia liber est, & requirit voluntatis imperium, eadem communis sententia docet, hoc imperium debere esse intrisece supernaturale; ad hoc autem imperium supernaturale requirit actum prudentiæ infusæ, quo intellectus iudicat hæc mysteria hic, & nunc honeste credi posse, & credi debere; ergo cum ad hoc iudicium practicum intrinsece supernaturale, & proprium prudentiæ infusæ, requiratur per se iudicium illud speculatiuum credibilitatis, quo intellectus iudicat hæc mysteria esse prudenter credibilia, etiam hoc iudicium sepeculatiuum debet esse intrinsece supernaturale.

56 P. Coninck supra relatus hanc rationem eleuare conatur, dicẽs fidem non ideo supernaturalem esse, quia pręcedit, & dirigit spem, & Charitatem, quæ sunt virtutes in substantia supernaturales; quasi supernaturalis actus voluntatis non posit elici nisi actu supernaturali intellectus præeunte. Nam si Deus vellet specialiter concurrere cum habente solam fidem naturalem rerum à Deo reuelatarum, bene posset, iste homo elicere supernaturales actus spei, & Charitatis, quia in hoc nulla potest ostendi repugnantia. Et præterea posset id probari ab inconuenienti, si enim actus spei, & Charitatis ex eo tantum titulo quia supernaturales sunt, debent dirigi per actũ supernaturalẽ fidei; sãnè cũ ad assensũ fidei pręcedere debeat apprehẽsio reuelationis vt verè

rè

re existētis, etiā hæc apprehēsio debebit esse supernaturalis, & similiter dāda erit alia apprehēsio supernaturalis mysterij credendi, hoc enim etiam debet apprehēdi antequam iudicetur. Et similiter omnes actus qui ad istas apprehensiones præcedere debent tum in sensu, tum in intellectu ponendi erunt supernaturales ob eandem rationem. Quod plane est absurdum.

57 Ratio ergo ob quam infunditur nobis fides supernaturalis, ait Coninck, est primò, quia cum homo per virtutes Theologicas constituatur in statu supernaturali, omnino conuenit hunc incipere à virtute intellectuali, quæ est fides: Secundò, quia cum spes, & Chritas firmissime, & constantissime in Deum ferri debeant, ex natura rei præ requirunt cognitionem omnino certam. Quàm tamen falsa sit tota hæc doctrina, ostendam statim.

58 Secundò probatur nostra sententia, quia ille actus est intrinsece supernaturalis, ad quem requiritur gratia per Christum: sed ad hoc iudicium credibilitatis requiritur gratia per Christum; ergo est intrinsece supernaturale. Maior est indubitata inter Theologos. Minor probatur ex Concilio Arausicano secundo can. 7. dicente: *Si quis per naturæ vigorem bonū aliquod, quod ad salutem pertinet, cogitare vt expedit, aut diligere, siue prędicationi consentire posse contendat, absque illuminatione, & inspiratione, Spiritus Sancti, hæretico fallitur spiritu, non intelligens illud Apostoli, Non sumus idonei cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis.* At euidenter cogitare mysteria vt prudenter credibilia, maxime pertinet ad salutem, cum id sit omnino necessarium ad credendum; ergo ad euidenter cogitanda mysteria vt prudenter credibilia, taliter vt ea cogitatio conducat ad salutem, id est, taliter vt ex ea sequi posit fides supernaturalis, non sumus sufficientes ex nobis ipsis, sed omnino est nobis necessaria gratia Dei per Christum; ergo illa euidens cogitatio est intrinsece supernaturalis.

59 Probatur etiam eadem Minor ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. vbi definit initium iustificationis in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse. Cum autem initium iustificationis sit fides, & initium fidei sit hoc credibilitatis iudiciū (nemo enim credere potest ea firmitate quam fides exigit, nisi euidenter iudicet, ea quæ fides docet, esse prudenter credibilia) consequens est vt ad hoc iudicium requiratur gratia Dei per Christum.

60 Hinc perspicies quam falsa sit illa doctrina Patris Coninck, quam retuli num. 56. & 57. nempe ad supernaturales actus spei, & Cha-

Charitatis non requiri per se, & ex natura rei actum supernaturalem fidei. Si enim ex cognitione mere naturali Dei quatenus boni in se, & boni nobis, sequi possunt per se loquendo actus supernaturales spei, & Charitatis, & contritionis, per quos homo iustificatur, sane initium nostræ iustificationis esset cognitio mere naturalis, atque adeo non indigens gratiâ per Christum, ex quo rursus sequeretur initium nostræ iustificationis esse ex nobis, & non ex gratia, & posse nos ex nobis ipsis cogitare bonum aliquod immediate pertinens ad iustificationem tamquam proxima dispositio ad illam. Quod manifeste est contra Paulum, & contra citata Concilia. Cum ergo ex Conciliis cōstet quòd per solas nostras naturales vires non pósimus habere cogitationem conducentem ad actus supernaturales voluntatis per quos ad iustificationem disponimur, consequens est, vt ex sola cognitione naturali non posint sequi supernaturales actus spei, & Charitatis, per quos ad iustificationem disponimur, atque adeo quod fides intrinsece supernaturalis requiratur per se ad actus supernaturales spei, & Charitatis.

61 Absurdum autem illud quod videbatur inferri ex eo quod ad actum supernaturalem spei, & Charitatis requiratur per se cognitio supernaturalis, reuera non sequitur: est enim valde diuersa ratio. Nam assensus fidei requiritur ad actus spei, & Charitatis, vt eis formaliter proponat obiecta, inter actum verò, & immediatam propositionem formalem obiecti ipsiúsmet actus, requiritur propositio. Apprehensiones autē sensuum, & aliqua apprehensio intellectus remota non requiruntur vt proponant formaliter intellectui obiectum, quod iudicaturus est, sed tantum requiruntur vt in intellectu efformentur species impressæ propriæ, vel alienæ accomodentur, & excitentur ad eliciendos actus circa obiecta aliena. Cum autem istæ species non debeant esse supernaturales, quia naturales suffici[illegible] [illegible]tæ per habitum supernaturalem, hinc est vt illæ a[illegible] [illegible]motæ non debeant esse supernaturales.

62 Atque hinc pate[illegible] [illegible], quo iudicat intellectus honestum esse, & [illegible] obligatorium secundum omnes circunstan[illegible] [illegible]es, credere; pa[illegible] [illegible]quam hoc iudicium [illegible] [illegible], cum per [illegible] [illegible]nè dirigatur, & re[illegible] [illegible] vt sequenti dis[illegible] [illegible] ad prudentiam

Ad

63 Ad primum fundamentum sententiæ contrariæ respondeo, quod quamuis motiua huius iudicij sint naturalia, potest ipsum iudicium esse supernaturale. Suo enim loco cum multis Theologis dicam actum supernaturalem posse versari circa obiectum formale naturale,& è conuerso.

64 Ad secundum respondeo hoc iudicium quamuis supernaturale sit, non tamen esse prudentiam infusam, neque speciale donum Spiritus Sancti,ob rationes in argumento assignatas,neque etiam esse scientiam infusam,quia hæc est immediata,& per propriam speciem, & intuitiua; hoc autem iudicium est mediatum,& per discursum,nec intuitiuum, sed abstractiuum, & per alienas species. Et quamuis motiua huius iudicij sint naturalia,& naturaliter cognoscibilia,ex speciali tamen gratia per Christum supernaturaliter apprehenduntur vt connexa cum prudenti credibilitate rerum,quæ talibus notis,& quasi characteribus insignitæ cernuntur. Nihil ergo de est huic iudicio quo minus censeri debeat supernaturale.

65 Ad tertium respondeo initium iustificationis dici esse fidem cum suis adiunctis,nempe cum pia affectione credendi, & cum iudicio credibilitatis, quod præcedit eam piam affectioné. Qui [illegible] lato modo dicuntur fides,quando fides asseritur initium iustificationis.

66 Quartum argumentum tangit quæstionem valde controuersam, scil. de habitu supernaturali, per quem elicitur hoc iudicium. Controuertitur autem hæc quæstio non tam propter difficultatem intrinsecam,quàm propter quandam doctrinam S.Thomæ 2.2.q.1.ar. 4.ad 3. Vbi hæc habet: *Lumen fidei facit videre ea quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum iis,quæ conueniunt rectæ fidei,& non aliis.* Quo in loco dicere videtur S. Thomas hominem per habitum fidei cognoscere, & [illegible] e de rebus quæ per illam creduntur. At homo per habitum fi- [illegible] udicat euidenter de rebus fidei quod sint veræ, vel vt loqui- [illegible] omas, non videt per habitum fidei res fidei esse veras; ergo [illegible] uidenter per eum habitum res fidei esse euidenter credibi- [illegible] enent Caietanus in dicto art. Ferrariensis 3. [illegible] ue Thomistæ.

[illegible] res communiter hoc iudicium adscribunt [illegible] ni tamen difficile est,quia prudentia, etiã [illegible] ione honestæ operabilis secundum circum-

stantias hic,& nunc occurrentes. Istud autē iudicium non dicit quòd hic,& nunc bonum,& honestum sit,mihique conueniens,& obligatorium credere istas res vt dictas à Deo ; sed quòd istæ res habeant sufficientissima signa, & indicia ad faciendam euidentiam de eo, quod ea in quibus talia signa reperiuntur, prudenter existimari possint esse dicta à Deo. Quod iudicium est pure speculatiuum,& valde diuersum ab illo altero,vt per se liquet.

68 Probabilius ergo mihi videtur hoc iudicium fieri per habitū supernaturalem proprie, & peculariter ordinatum ad eliciendum illud. Patet à sufficienti enumeratione. Hoc enim iudicium non pertinet ad prudentiam infusam,vt dixi: non ad illos habitus intellectus qui dicuntur dona Spiritus Sancti, ob rationem assignatam num.51. non ad habitum fidei,ob rationem assignatam num.53. non ad habitum scientiæ infusæ, ob rationes assignatas num.64. Ergo pertinere debet ad peculiarem habitum supernaturalem.

69 Ad locum S.Thomæ respondeo:Quando S.Doctor dicit quòd lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur, per *videre* non intelligit euidenter cognoscere, sed certo cognoscere. Argumento est quòd in corpore eiusdem articuli per *videre* intelligit non quamlibet cognitionem claram,& euidentem, sed intuitiuam. Sic enim habet: *Illa autem videri dicuntur,quæ per se ipsa mouent intellectum nostrum,vel sensum ad sui cognitionem.* Cognitio autem euidens quæ mouetur ab obiecto efficienter, semper est intuitiua:Quando ergo in responsione ad 3.dicit quod lumen fidei facit videre ea quæ creduntur; ne sibi ipsi aduersetur, non potest intelligere quòd habitus fidei faciat intuitiue cognoscere ea quæ creduntur, etiam sub ratione credibilium, cum hæc euidentia quam habemus de prudenti credibilitate rerum fidei, non sit intuitiua. Vnde quando dicit quod lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur,per *videre* nihil aliud intelligit quàm certo cognoscere, tametsi obscure non quidem vt credibilia prudenter(hoc enim non pertinet ad habitum fidei)sed vt vera.Qua in re imitatur Paulum 1.Cor. 13.in eodem sensu vsurpantum verbū *video* sic enim ait: *videmus nunc per speculum in ænigmate.* Vbi loquitur de cognitione fidei.



SE-

SECTIO VI.

MOTIVA, IN QVIBVS FVNDATVR hoc euidens credibilitatis iudicium.

70 Breuiter hæc perstringere est animus. Qui hanc rem late ac doctè tractatam videre desiderat, videre potest P. Valētiam disp. 1. q. 1. pun. 4. à §. 3. Primum argumentum ad euidenter iudicandum has res, quas fide credimus Ecclesiæ Romanæ filij esse prudenter credibiles desumitur ab ipsamet doctrina, quam tenemus. Ipsa enim, si attente inspiciatur, efficacissime persuadet, valde prudenter eum facere qui eam recipit tamquam dictatam à Deo. Nam in primis licet non possit à nobis positiuè demonstrari esse vera, attamē quoad nullam vel minimam sui partem potest ostendi esse falsa. Continet quidem aliqua, & quidem non pauca, quæ supra humanum captum eleuantur, illa præsertim, quæ pertinent ad Deum in se ipso. Sed hoc ipsum est valde efficax indicium quòd sit ipsi Deo maxime consentanea. Deus enim nō esset Deus, si à creato intellectu perfecte intelligi posset. Tantum abest vt propter hanc causam doctrina ista possit falsitatis conuinci.

71 Quatenus vero hæc doctrina continent ea, quæ à nobis facienda, vel fugienda sunt, omni ex parte inuenietur consentanea rationi; semperque tendit ad hominem perficiendum, & ornandum in moribus, atque ad illum in suum finem perducendum. Proinde nullum vel leuissimum permittit peccatum, omnes vero virtutes partim præcipit, partim consulit.

72 Hinc inferuntur duo valde præcipua, alterum est hanc doctrinam non esse indignam quæ à Deo emanauerit, alterum est, inde persuaderi valde vrgenter, de facto à Deo emanasse. Quia doctrina taliū conditionum, vt nulla ex parte appareat Deo authore indigna, quis possit sibi persuadere quòd sit humanum inuentum?

73 Alio etiam modo doctrina fidei testimonium perhibet de se ipsa quod scil. sit à Deo. Ipsa enim continet plurimas prædictiones, & vaticinia, quæ ita exactè completa sunt, vt iota vnū aut vnus apex nō præteriet quin sit impletus, iis exceptis quorum implendorum tempus nondum accessit. Certe futura contingentia prædicere, semper ha-

habitum est tamquam propriũ solius Dei. Et inde deriuatum est Verbum Diuinare, quasi vis prænoscendi futura aliquid sit diuinum. Cum igitur in sacris literis tot prædictiones contineantur futurarum rerũ, quarum impletiones mundus non potest negare, vt quod Christus nasciturus esset in Bethleem; quod Reges stirpis Dauidicæ finiendi essent tempore ipsius Christi; quod Hierosolyma cum suo templo esset solo æquanda; quod Iudæi essent dispergendi, & mansuri sine Regibus, sine Sacerdotibus, sine sacrificiis; quod Gentiles recepturi essent Christum, quem suus populus, Hebræus scil. esset negaturus: Hæc, inquam, omnia, & multa alia cum pędicta inueniantur in sacris literis, & mundus impleta esse negare non valeat, magnum argumentum istud est hanc doctrinam esse diuinam.

74 Aliud argumentum, & quidem validissimum hæc doctrina in se ipsa continet, videlicet eximiam vim, & efficaciam. Nam Apostoli, & Christi discipuli paucissimi homines, pauperes, ignobiles, externa specie contemptibiles, destituti fauore Principum, sine præsidio Philosophiæ, & eloquentiæ, nullaque re præterquam virtute, & Santimonia commendabiles, nullo vtentes dolo, nullo artificio, sed summa simplicitate agentes, doctrinam adeo difficilem mundo persuaserunt. Certe quando Doctores, & Magistri alicuius doctrinæ naturaliter sunt parum apti ad persuadendum, & tamen res difficiles hominibus acutis & ingeniosis persuadent cõtra persuasionem in ipsis præexistentem, quod iam est multo difficilius, totum hoc tribui debet efficacitati ac viribus ipsius doctrinæ, vel authoris à quo manauit.

75 Dices: Etiam doctrina Mahometica introducta est in quamplurimas gentes, & nationes. Respondeo esse valde disparem rationem. Illa enim doctrina est facillima intellectu, multumque fauet sensualitati, atque adeo in animis per vitia deprauatis nullam inuenit resistentiam. Præterea magna ex parte armorum vi est introducta. Præterea Mahometani nullam volunt auscultare rationem, nam si rationibus, & argumentis Christianorum aures præberent ex vero desiderio suæ saluationis, non dubito quin innumeri illorum ad nostram Religionem fuissent traducti. Fides vero Christiana, partim continet res intellectu difficillimas; partim docet res factu asperrimas, vt humilitatem, mortificationem, condonationem iniuriarum, voluntariã paupertatem, & alia multa quæ carni, & sanguini valde difficilia sunt. Vnde cõsequens fit, vt Religio quæ talia docet partim iubẽdo, partim consulendo, summam inueniat resistentiam in natura humana. Contra

tra

tra talem vero ac tantam resistentiam potuisse hanc Religionem sine vi armorum in mundum introduci per instrumenta, & modos, quibus dictum est, efficacissimum est argumentum ad existimandum quod hæc Religio non aliud habeat authorem, quam Deum.

76 Hæc argumenta sunt veluti intrinseca, & innata ipsi doctrinæ, veniamus iam ad extrinseca. Inter quæ primum obtinet locum testimonium Martyrum, qui etiam hac de causa hoc nomen habent. Hoc argumentum est efficacissimum, si intervenientes circunstantiæ ponderentur. Nam numerus in primis est pœne innumerabilis, & inter eos fuerunt plurimi tenerrimi pueri, & delicatissimæ puellæ: tormenta quæ eis infligebantur, erant atrocissima: pacientia, & tolerantia quam habebant, & ostendebant, erat incredibilis; consolatio interna, quæ interdum foras erumpebat per dulcissima verba, quibus Deum in suis cruciatibus laudabant, eique propter ipsos cruciatus gratias agebant, fuit admirabilis; mansuetudo, & dilectio quam erga suos tortores, & iniquissimos iudices præseferebant, fuit supra humanum modum. Hæc omnia efficassime persuadent, doctrinam pro qua tot, & tales Martyres talia tormenta tali modo passi sunt, non habere alium authorem quam Deum. Quis enim potuisset humanæ imbecillitati tam inuictam præstare patientiam, nisi solus Deus? Quis sibi de diuina bonitate persuadeat permissurum fuisse Deum vt tot millia millium hominum innocentiũ morerentur, eoque genere mortis, quod morte ipsa esset acerbius, maxime cum ipsi dicerent, sibique firmissime persuaderent, se Dei causa mori, pro tuenda videlicet verborũ ipsius veritate, si falsum, & fabulosum esset omne quod tenet, & credit Christiana Religio? Fuerunt quidem inter Hæreticos, & alios infideles aliqui, qui pro suis erroribus vitam profuderunt; sed sane fuerunt paucissimi. Deinde non patiebantur cum ea mansuetudine, alacritate, & signis internæ consolationis, quibus Martyres Ecclesiæ Catholicæ. Item nullæ apud Hæreticus memorantur tormenta passæ fœminæ, nec pueri, aut puellæ; sed aliqui viri fortes, & audaces, quorũ perpessio non patiẽtiæ, sed naturali robori pertinaciter obstinato, aut etiam laudis desiderio debet adscribi.

77 Secundum argumentum desumi potest ab innumera multitudine hominum sanctissimorum, qui in Ecclesia Catholica ab ipso eius initio floruerunt. Sane isti cum ardentissime desiderarent Deo seruire, eique placere, rectumque tramitem tenere veritatis, eaque de causa diligentissime peccata cauerẽt, & naturalem legem arctissime

obseruarent, atque insuper adderent præclaros actus virtutum qui non sunt sub præcepto, vt ieiunia, vigilias, preces, & grauissimas suorum corporum afflictationes, quia hæc omnia sunt consentanea huic doctrinæ, quam à Deo traditam esse sibi persuadebant; atque adeo facerent quantũ in ipsis erat, vt à Deo illuminarentur; incredibile prorsus est Deum permissurum fuisse, vt tanta multitudo talium hominum in tam magna deceptione toto vitæ tempore viueret, atque adeo tot labores, & cruciatus, quos Dei causa sponte assumebant, in cassum assumerent, seque frustra excruciarent. Si crudelitatem iudicamus, quãdo aliquem viatorem videmus per viam erroneam euntem, non reducere in viam veram, idque multo magis, si viam ipse à nobis suppliciter inquirat; sane res esset indignissima Deo, si homines adeo bonos, & erga ipsum bene affectos, & per viam veritatis ambulandi cupidissimos videret per viam falsitatis, & erroris ambulare, & tamen non admoneret de errore, veram illis Religionem ostendendo, sed per totam vitam permitteret errare, eamque demum in errore finire: maxime cum error iste nõ sit de qualicumque re, sed de omnium grauissima, à qua scil. pendet æterna salus.

78 Potest quidem Deus homines permittere circa Religionem errare, & de facto permittit errare quamplurimos; non tamen tales, quales diximus, sed homines vitæ perditæ ac flagitiosæ, quales sunt Mahometani, & Hæretici, aliique infideles. Hoc ex eo satis liquet, quod aliqui homines aliarum sectarum qui de ipsarum veritate dubitantes, & serio, atque ex animo lucem à Deo postulantes ad veram Religionem inueniendam, non ad aliam, quam ad Catholicam Christi Ecclesiam sunt adducti. Si qui autem nullam Dei notitiam habentes legem naturalem seruarunt, per varios, atque admirabiles casus ad eandem Catholicam Christi Ecclesiam peruenerunt, Deo id specialissime agente, vt fidedignæ narrant historiæ. Signum ergo est quod illi qui in alijs permanent sectis, permanere permittũtur in pœnam suorum peccatorum.

79 Tertium argumentum petitur ex miraculis quæ à Christianis omni tempore patrata sunt, quæ sunt pœne innumera. Hoc argumentum efficacissimum est ad persuadendum. Siue enim infideles dicant ea miracula fuisse vera, vt sane fuerunt, siue dicant fuisse falsa, vtrumlibet dicant, validissime argumentari possumus. Nam si dicant fuisse vera, vtique fuerunt à Deo facta ad confirmationem fidei, quam confirmationem per miracula illa intendebant Christiani; ergo si mi-

miracula fuerunt vera, cum fuerint facta speciali, & extraordinaria virtute Dei ad Christianam Religionem confirmandam, vera est Christiana Religio. Si autem infideles dicant ea miracula fuisse falsa, & arte Diabolica effecta, vt multi antiquis temporibus dicebant; ergo cum Christiani vi illorum miraculorum innumerabiles homines ad suam Religionem attraherent, sane si ea Religio esset falsa, ad diuinam spectabat prouidentiam impedire Christianos ne eiusmodi præstigias patrarēt, vel certe eas detegere, ac propalare, vt patefacta fraude, decaptioni finis imponeretur. Cum ergo Deus istos effectus admirandos non impedierit, nec falsa esse miracula illa vnquam ostēderit, signum est non fuisse falsa, sed verissima, & ad confirmationem veritatis effecta.

80 Ex omnibus supradictis ita potest efformari argumentū: Aut est vspiam inter homines vera fides, & Religio ad colendum Deum, eique seruiendum iuxta ipsius voluntatem, ac per consequens ad placendum ipsi, & ad vltimum finem consequendum; vel non? Hoc secundum nullo modo dici potest, quia manifeste est contra diuinam prouidentiam, ad quam sicut spectat prouidere hominibus media ad corporalem vitam conseruandam, ita etiam sepectat prouidere eis media ad vitam, & salutem animæ conducentia, quæ nisi in vera Religione esse non possunt. Tum etiam quia cum homo creatus sit ad ipsum Deum cognoscendum, amandum, & colendum, vt est naturaliter euidens, valde manca, & defectuosa fuisset diuina prouidentia, si ei non dedisset viam ac modum, quo id posset facere. Quæ via, & modus non alibi quam in vera Religione continetur.

81 Dicendum igitur est primum, scil. esse in terris veram Religionem, quæ partim speculatiue credendis, partim cognoscendis in ordine ad praxim constat. Modo sic arguitur: Si est in terris vera Religio, vtique non est sine notis ac signis claris, & manifestis, quantum satis est ad hoc, vt posit agnosci ab omnibus saltem quoad prudentē illius receptionem, alias tantundem esset, ac non esse. Ergo illa censeri debet prudenter amplexabilis Religio, quæ pluribus ac melioribus signis, notisque commendatur. Atqui Religio Christiana commendatur, & insignitur his notis quas diximus, nulla autem alia secta habet non modo tot, ac tam illustria signa, sed ne vnum quidem quod cum minimo istorum posit comparari; ergo sola Religio Christiana est vera Religio, in qua Deus verus colitur, eique placetur, & quæ sola animas hominum ad æternam fœlicitatem perducit.

Hæc

vident tenere suos parentes, & in qua vident mori omnes inter quos ipsi vivunt, & quam docentur à suis parentibus, & magistris, & quam eis dicunt esse necessariam ad saluationem. Verum quidem est, quod licèt peccatum sit dignum maiori odio quàm mors, non sit necessarium maiori odio illud prosequi quàm mortem. Quia vt homo fidelis saluetur, sufficit quod non peccet mortaliter; potest autem vitare omne peccatum mortale, absque eo quod necesse sit, magis illud odisse quàm mortem. Nam in occasione furandi ad exeundum ex angustiis paupertatis, sufficienter vitabit quis peccatum, si maiori odio illud prosequatur quam paupertatem, absque eo quod de illo prosequendo maiori odio quàm mortem recordetur. Quando carnis voluptas vrget ad peccatum, sufficienter istud vitabitur, si homo concipiat maius, & efficacius odium erga illud, quam sit amor quem habet erga carnis delitias, quin sit necesse meminisse mortis, & magis odisse peccatum, quàm mortem. Et ita poterit contigere vt nunquam per totam vitam offerat se se alicui occasio detestandi peccatum magis quàm mortem: Quare optimè saluari poterit absque eo quod peccatū magis detestetur, quàm mortem. Non ita res habet in fide: nam quando pueris, v.g. proponuntur ea quæ Deus dixit, non proponuntur taliter, vt pueri concipiant hodie esse credenda vt vera, & cras discredenda vt falsa; sed ita proponuntur, vt pueri concipiant, sicut reuera concipiunt, in ea fide esse viuendum, & moriendum, eamque propter nullā mundi rem esse deserendam, sed semper in ea constantissimè perseuerandum, id quod ipsi altissimè animis suis infigunt. Ad quod omnino requiritur credibilitatis euidentia. Non ergo est vlla paritas inter odium peccati, & receptionem fidei. Quare si quando aliquis primo credit, non se offert illi dignitas fidei, nec obligatio in ea perseuerandi; atque adeo nec habet animum perseuerandi semper in illa, nec ab illa recedendi; iste non habet pium affectum credendi, quia iste est affectus credendi perseueranter; atque adeo iste homo; vel non facit actum fidei, vel saltem non facit actum fidei supernaturalem, quia supernaturalis fides à pio credendi affectu incipit.

49 Ad illud vltimum, quod habetur num. 37. respondeo verum esse obligationem assentiendi obiecto credito magis quàm scito, non pendere intrinsecè ab euidentia credibilitatis, sic enim solum pendet ab ipso obiecto formali fidei; pendere tamen extrinsece ab eiusmodi euidentia, tamquam à conditione.

SECTIO

SECTIO V.

AN HOC IVDICIVM SIT INTRINSEce supernaturale, & per quem habitum fiat?

50 Esse intrinsecè naturale tenent Suarez D.4. sect.6. Becanus cap.8.quæst.4.concl.1. Turrianus disp.46.dub.5. Coninck disp.13.dub.3.& Amicus disp.3.sect.5. num.113. Item Gabriel, Almainus,& Aragon relatia Ripalda tom.1. de Ente supern. D. 46.sect.5. Primò, quia hoc iudicium fundatur in motiuis, quæ naturaliter cognoscuntur, & naturaliter cognita pariunt euidentiam; ergo talis euidentia necesse est quòd sit naturalis.

51 Secundò: Hoc iudicium est euidens, iudicium autem euidens supernaturale non datur distinctum à scientia per se infusa, & ab specialibus donis Spiritus Sancti pertinentibus ad intellectum; istud autem iudiciũ neque est scientia infusa, quia hæc est propria status beatifici; neque etiam est donum speciale Spiritus Sancti, quia ea dona solùm dantur ad euctus raros,& extraordinarios, hoc autem iudicium valdè freques, & ordinarium est; ergo non est intrinsecè supernaturale.

52 Tertiò: Si hoc iudicium esset intrinsece supernaturale, ab illo sumeret exordium iustificatio, contra Concilia, & Patres; apud quos fides est iustificationis initium.

53 Quartò: Si hoc iudicium euidens esset intrinsecè supernaturale, pertineret ad aliquem habitum infusum: At talis habitus nõ est assignabilis: nam in primis non potest pertinere ad habitum infusum fidei, iste enim solum deseruit ad actus fidei, iste autẽ actus iudicij credibilitatis non est actus fidei, sed prærequiritur ad actus fidei. Neque etiam pertinet ad habitum prudentiæ infusæ; quia hæc solum deseruit ad actus practicos, quibus intellectus iudicat de ratione honestæ, & debitæ operationis hic & nunc secundum circunstantias occurrentes; hoc autem iudicium non est practicum, sed purè speculativum. Neque etiam pertinet ad habitum scientiæ infusæ, quia hic solum reperitur in Beatis; ergo non datur habitus infusus, ad quem hoc iudicium, si supernaturale sit, pertineat.

Existi-

54 Existimo tamen; Quanuis ex motiuis, quæ sect. sequenti expendemus, posit intellectus cum solo generali concursu Dei prorumpere in iudicium euidens naturale credibilitatis rerum fidei, hoc tamé naturale iudicium speculativum non sufficere vt posit deinde sequi iudicium practicum supernaturale de eo quod hic, & nunc sit recipienda fides, ex quo iudicio practico sequitur immediatè pia affectio imperans fidem: sed necessarium esse vt tam iudicium credibilitatis speculativum, quàm practicum sit supernaturale. Hæc sine dubio est mens Authorum, qui absolutè docent iudicium credibilitatis esse supernaturale; non enim intendunt dicere ex motiuis credibilitatis non posse elici iudicium naturale, sed volunt dicere tale iudicium non sufficere, sed necessario requiri iudicium credibilitatis supernaturale. Ita sentit P. Martinez de Ripalda disp. 49. de Ente supern. sect. 4. & 5. cum aliis quos ibi recenset, loquentes in genere de actu supernaturali intellectus prærequisito ad actum supernaturalem voluntatis.

55 Fundamentum est, quia communis sententia Teholologorum ad actus supernaturales spei, & Charitatis, ex eo præcisse quia supernaturales sunt requirit actum fidei supernaturalem. Item ad actum fidei, quia liber est, & requirit voluntatis imperium, eadem communis sententia docet, hoc imperium debere esse intrisece supernaturale; ad hoc autem imperium supernaturale requirit actum prudentiæ infusæ, quo intellectus iudicat hæc mysteria hic, & nunc honeste credi posse, & credi debere; ergo cum ad hoc iudicium practicum intrinsece supernaturale, & proprium prudentiæ infusæ, requiratur per se iudicium illud speculatiuum credibilitatis, quo intellectus iudicat hæc mysteria esse prudenter credibilia, etiam hoc iudicium sepeculatiuum debet esse intrinsece supernaturale.

56 P. Coninck supra relatus hanc rationem eleuare conatur, dicés fidem non ideo supernaturalem esse, quia precedit, & dirigit spem, & Charitatem, quæ sunt virtutes in substantia supernaturales; quasi supernaturalis actus voluntatis non posit elici nisi actu supernaturali intellectus præeunte. Nam si Deus vellet specialiter concurrere cum habente solam fidem naturalem rerum à Deo reuelatarum, bene posset, iste homo elicere supernaturales actus spei, & Charitatis, quia in hoc nulla potest ostendi repugnantia. Et præterea posset id probari ab inconuenienti, si enim actus spei, & Charitatis ex eo tantum titulo quia supernaturales sunt, debent dirigi per actũ supernaturalé fidei; sanè cũ ad assensũ fidei precedere debeat apprehésio reuelationis vt verè

rē exiſtētis,etiā hæc apprehēſio debebit eſſe ſupernaturalis,&ſimiliter dāda erit alia apprehēſio ſupernaturalis myſterij credendi,hoc enim etiam debet apprehēdi antequam iudicetur. Et ſimiliter omnes actus qui ad iſtas apprehenſiones præcedere debent tum in ſenſu,tum in intellectu ponendi erunt ſupernaturales ob eandem rationem. Quod plane eſt abſurdum.

57 Ratio ergo ob quam infunditur nobis fides ſupernaturalis,ait Coninck,eſt primò, quia cum homo per virtutes Theologicas conſtituatur in ſtatu ſupernaturali, omnino conuenit hunc incipere à virtute intellectuali, quæ eſt fides: Secundò, quia cum ſpes, & Chritas firmiſsime, & conſtantiſsime in Deum ferri debeant, ex natura rei præ requirunt cognitionem omnino certam. Quàm tamen falſa ſit tota hæc doctrina,oſtendam ſtatim.

58 Secundò probatur noſtra ſententia, quia ille actus eſt intrinſece ſupernaturalis, ad quem requiritur gratia per Chriſtum: ſed ad hoc iudicium credibilitatis requiritur gratia per Chriſtum; ergo eſt intrinſece ſupernaturale.Maior eſt indubitata inter Theologos.Minor probatur ex Concilio Arauſicano ſecundo can.7. dicente: *Si quis per naturæ vigorem bonū aliquod, quod ad ſalutem pertinet, cogitare vt expedit, aut diligere,ſiue prędicationi conſentire poſſe contendat,abſque illuminatione, & inſpiratione, Spiritus Sancti, hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens illud Apoſtoli, Non ſumus idonei cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis.* At euidenter cogitare myſteria vt prudenter credibilia,maxime pertinet ad ſalutem, cum id ſit omnino neceſſarium ad credendum; ergo ad euidenter cogitanda myſteria vt prudenter credibilia,taliter vt ea cogitatio conducat ad ſalutem, id eſt, taliter vt ex ea ſequi poſsit fides ſupernaturalis, non ſumus ſufficientes ex nobis ipſis, ſed omnino eſt nobis neceſſaria gratia Dei per Chriſtum; ergo illa euidens cogitatio eſt intrinſece ſupernaturalis.

59 Probatur etiam eadem Minor ex Concilio Tridentino ſeſſ.6. cap.5.vbi definit initium iuſtificationis in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe. Cum autem initium iuſtificationis ſit fides, & initium fidei ſit hoc credibilitatis iudiciū(nemo enim credere poteſt ea firmitate quam fides exigit, niſi euidenter iudicet,ea quæ fides docet, eſſe prudenter credibilia)conſequens eſt vt ad hoc iudicium requiratur gratia Dei per Chriſtum.

60 Hinc perſpicies quam falſa ſit illa doctrina Patris Coninck, quam retuli num. 56. & 57. nempe ad ſupernaturales actus ſpei, & Chi-

Charitatis non requiri per se, & ex natura rei actum supernaturalem fidei. Si enim ex cognitione mere naturali Dei quatenus boni in se, & boni nobis, sequi possunt per se loquendo actus supernaturales spei, & Charitatis, & contritionis, per quos homo iustificatur, sane initium nostræ iustificationis esset cognitio mere naturalis, atque adeo non indigens gratia per Christum, ex quo rursus sequeretur initium nostræ iustificationis esse ex nobis, & non ex gratia, & posse nos ex nobis ipsis cogitare bonum aliquod immediate pertinens ad iustificationem tamquam proxima dispositio ad illam. Quod manifeste est contra Paulum, & contra citata Concilia. Cum ergo ex Conciliis cōstet quòd per solas nostras naturales vires non possimus habere cogitationem conducentem ad actus supernaturales voluntatis per quos ad iustificationem disponimur, consequens est, vt ex sola cognitione naturali non possint sequi supernaturales actus spei, & Charitatis, per quos ad iustificationem disponimur, atque adeo quod fides intrinsecè supernaturalis requiratur per se ad actus supernaturales spei, & Charitatis.

61 Absurdum autem illud quod videbatur inferri ex eo quod ad actum supernaturalem spei, & Charitatis requiratur per se cognitio supernaturalis, reuera non sequitur: est enim valde diuersa ratio. Nam assensus fidei requiritur ad actus spei, & Charitatis, vt eis formaliter proponat obiecta, inter actum verò, & immediatam propositionem formalem obiecti ipsiúsmet actus, requiritur propositio. Apprehensiones autē sensuum, & aliqua apprehensio intellectus remota non requiruntur vt proponant formaliter intellectui obiectum, quod iudicaturus est, sed tantum requiruntur vt in intellectu efformentur species impressæ propriæ, vel alienæ accomodentur, & excitentur ad eliciendos actus circa obiecta aliena. Cum autem istæ species non debeant esse supernaturales, quia naturales sufficiunt eleuatæ per habitum supernaturalem, hinc est vt illæ apprehensiones remotæ non debeant esse supernaturales.

62 Atque hinc patet, iudicium practicum, quo iudicat intellectus honestum esse, & laudabile, atque etiam obligatorium secundum omnes circunstantias hic, & nunc occurrentes, credere; patet, inquam hoc iudicium esse intrinsecè supernaturale, cum per illud proximè dirigatur, & reguletur pia affectio credendi, quæ supernaturlis est, vt sequenti disp. dicemus. Hoc autem iudicium practicum pertinet ad prudentiam, vt dixi.

Ad

63 Ad primum fundamentum sententiæ contrariæ respondeo, quod quamuis motiua huius iudicij sint naturalia, potest ipsum iudicium esse supernaturale. Suo enim loco cum multis Theologis dicam actum supernaturalem posse versari circa obiectum formale naturale,& è conuerso.

64 Ad secundum respondeo hoc iudicium quamuis supernaturale sit, non tamen esse prudentiam infusam, neque speciale donum Spiritus Sancti,ob rationes in argumento assignatas,neque etiam esse scientiam infusam,quia hæc est immediata,& per propriam speciem, & intuitiua; hoc autem iudicium est mediatum,& per discursum,nec intuitiuum, sed abstractiuum, & per alienas species. Et quamuis motiua huius iudicij sint naturalia,& naturaliter cognoscibilia,ex speciali tamen gratia per Christum supernaturaliter apprehenduntur vt connexa cum prudenti credibilitate rerum,quæ talibus notis,& quasi characteribus insignitæ cernuntur. Nihil ergo de est huic iudicio quo minus censeri debeat supernaturale.

65 Ad tertium respondeo initium iustificationis dici esse fidem cum suis adiunctis,nempe cum pia affectione credendi, & cum iudicio credibilitatis, quod præcedit eam piam affectioné. Qui actus lato modo dicuntur fides,quando fides asseritur initium iustificationis.

66 Quartum argumentum tangit quæstionem valde controuersam, scil. de habitu supernaturali, per quem elicitur hoc iudicium. Controuertitur autem hæc quæstio non tam propter difficultatem intrinsecam,quàm propter quandam doctrinam S.Thomæ 2.2.q.1.ar. 4.ad 3. Vbi hæc habet: *Lumen fidei facit videre ea quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum iis,quæ conueniunt rectæ fidei,& non aliis.* Quo in loco dicere videtur S. Thomas hominem per habitum fidei cognoscere, & iudicare de rebus quæ per illam creduntur. At homo per habitum fidei non iudicat euidenter de rebus fidei quod sint veræ, vel vt loquitur S. Thomas, non videt per habitum fidei res fidei esse veras; ergo iudicat euidenter per eum habitum res fidei esse euidenter credibiles.Et hanc sententiam tenent Caietanus in dicto art. Ferrariensis 3. contra gentes cap.40.aliique Thomiste.

67 Nostri vero Scriptores communiter hoc iudicium adscribunt prudentiæ infusæ. Quod mihi tamen difficile est,quia prudentia, etiã infusa solum iudicat de ratione honeste operabilis secundum circum-

stantias hic,& nunc occurrentes. Istud autē iudicium non dicit quòd hic,& nunc bonum,& honestum sit,mihique conueniens,& obligatorium credere istas res vt dictas à Deo ; sed quòd istæ res habeant sufficientissima signa, & indicia ad faciendam euidentiam de eo, quod ea in quibus talia signa reperiuntur, prudenter existimari possint esse dicta à Deo. Quod iudicium est pure speculatiuum,& valde diuersum ab illo altero,vt per se liquet.

68 Probabilius ergo mihi videtur hoc iudicium fieri per habitū supernaturalem proprie, & peculariter ordinatum ad eliciendum illud. Patet à sufficienti enumeratione. Hoc enim iudicium non pertinet ad prudentiam infusam,vt dixi: non ad illos habitus intellectus qui dicuntur dona Spiritus Sancti, ob rationem assignatam num.51. non ad habitum fidei,ob rationem assignatam num.53. non ad habitum scientiæ infusæ, ob rationes assignatas num.64. Ergo pertinere debet ad peculiarem habitum supernaturalem.

69 Ad locum S.Thomæ respondeo:Quando S.Doctor dicit quòd lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur, per *videre* non intelligit euidenter cognoscere, sed certo cognoscere. Argumento est quòd in corpore eiusdem articuli per *videre* intelligit non quamlibet cognitionem claram,& euidentem, sed intuitiuam. Sic enim habet: *Illa autem videri dicuntur,quæ per se ipsa mouent intellectum nostrum,vel sensum ad sui cognitionem.* Cognitio autem euidens quæ mouetur ab obiecto efficienter, semper est intuitiua:Quando ergo in responsione ad 3.dicit quod lumen fidei facit videre ea quæ creduntur; ne sibi ipsi aduersetur, non potest intelligere quòd habitus fidei faciat intuitiue cognoscere ea quæ creduntur, etiam sub ratione credibilium, cum hæc euidentia quam habemus de prudenti credibilitate rerum fidei, non sit intuitiua. Vnde quando dicit quod lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur,per *videre* nihil aliud intelligit quàm certo cognoscere, tametsi obscure non quidem vt credibilia prudenter(hoc enim non pertinet ad habitum fidei)sed vt vera.Qua in re imitatur Paulum 1.Cor. 13.in eodem sensu vsurpantum verbū *video* sic enim ait: *videmus nunc per speculum in ænigmate.* Vbi loquitur de cognitione fidei.



SE-

SECTIO VI.

MOTIVA; IN QVIBVS FVNDATVR hoc euidens credibilitatis iudicium.

70 Breuiter hæc perstringere est animus. Qui hanc rem late ac docte tractatam videre desiderat, videre potest P. Valētiam disp.1.q.1.pun.4. à §.3. Primum argumentum ad euidenter iudicandum has res, quas fide credimus Ecclesiæ Romanæ filij esse prudenter credibiles desumitur ab ipsamet doctrina, quam tenemus. Ipsa enim, si attente inspiciatur, efficacissime persuadet, valde prudenter eum facere qui eam recipit tamquam dictatam à Deo. Nam in primis licet non possit à nobis positiuè demonstrari esse vera, attamē quoad nullam vel minimam sui partem potest ostendi esse falsa. Continet quidem aliqua, & quidem non pauca, quæ supra humanum captum eleuantur, illa præsertim, quæ pertinent ad Deum in se ipso. Sed hoc ipsum est valde efficax indicium quòd sit ipsi Deo maxime consentanea. Deus enim nō esset Deus, si à creato intellectu perfecte intelligi posset. Tantum abest vt propter hanc causam doctrina ista possit falsitatis conuinci.

71 Quatenus vero hæc doctrina continent ea, quæ à nobis facienda, vel fugienda sunt, omni ex parte inuenietur cōnsentanea rationi; semperque tendit ad hominem perficiendum, & ornandum in moribus, atque ad illum in suum finem perducendum. Proinde nullum vel leuissimum permittit peccatum, omnes vero virtutes partim præcipit, partim consulit.

72 Hinc inferuntur duo valde præcipua, alterum est hanc doctrinam non esse indignam quæ à Deo emanauerit, alterum est, inde persuaderi valde vrgenter, de facto à Deo emanasse. Quia doctrina taliū conditionum, vt nulla ex parte appareat Deo authore indigna, quis possit sibi persuadere quòd sit humanum inuentum?

73 Alio etiam modo doctrina fidei testimonium perhibet de se ipsa quod scil. sit à Deo. Ipsa enim continet plurimas prædictiones, & vaticinia, quæ ita exactè completa sunt, vt iota vnū aut vnus apex nō præteriet quin sit impletus, iis exceptis quorum implendorum tempus nondum accessit. Certe futura contingentia prædicere, semper ha-

habitum est tamquam propriũ solius Dei. Et inde deriuatum est Verbum Diuinare, quasi vis prænoscendi futura aliquid sit diuinum. Cum igitur in sacris literis tot prædictiones contineantur futurarum rerũ, quarum impletiones mundus non potest negare, vt quod Christus nasciturus esset in Bethleem; quod Reges stirpis Dauidicæ finiendi essent tempore ipsius Christi; quod Hierosolyma cum suo templo esset solo æquanda; quod Iudæi essent dispergendi, & mansuri sine Regibus, sine Sacerdotibus, sine sacrificiis; quod Gentiles recepturi essent Christum, quem suus populus, Hebræus scil. esset negaturus: Hæc, inquam, omnia, & multa alia cum prædicta inueniantur in sacris literis, & mundus impleta esse negare non valeat, magnum argumentum istud est hanc doctrinam esse diuinam.

74 Aliud argumentum, & quidem validissimum hæc doctrina in se ipsa continet, videlicet eximiam vim, & efficaciam. Nam Apostoli, & Christi discipuli paucissimi homines, pauperes, ignobiles, externa specie contemptibiles, destituti fauore Principum, sine præsidio Philosophiæ, & eloquentiæ, nullaque re præterquam virtute, & Santimonia commendabiles, nullo vtentes dolo, nullo artificio, sed summa simplicitate agentes, doctrinam adeo difficilem mundo persuasserunt. Certe quando Doctores, & Magistri alicuius doctrinæ naturaliter sunt parum apti ad persuadendum, & tamen res difficiles hominibus acutis & ingeniosis persuadent cõtra persuasionem in ipsis præexistentem, quod iam est multo difficilius, totum hoc tribui debet efficacitati ac viribus ipsius doctrinæ, vel authoris à quo manauit.

75 Dices: Etiam doctrina Mahometica introducta est in quam plurimas gentes, & nationes. Respondeo esse valde disparem rationem. Illa enim doctrina est facillima intellectu, multumque fauet sensualitati, atque adeo in animis per vitia deprauatis nullam inuenit resistentiam. Præterea magna ex parte armorum vi est introducta. Præterea Mahometani nullam volunt auscultare rationem, nam si rationibus, & argumentis Christianorum aures præberent ex vero desiderio suæ saluationis, non dubito quin innumeri illorum ad nostram Religionem fuissent traducti. Fides vero Christiana, partim continet res intellectu difficillimas; partim docet res factu asperrimas, vt humilitatem, mortificationem, condonationem iniuriarum, voluntariã paupertatem, & alia multa quæ carni, & sanguini valde difficilia sunt. Vnde cõsequens fit, vt Religio quæ talia docet partim iubẽdo, partim consulendo, summam inueniat resistentiam in natura humana. Contra

tra talem vero ac tantam resistentiam potuisse hanc Religionem sine vi armorum in mundum introduci per instrumenta, & modos, quibus dictum est, efficacissimum est argumentum ad existimandum quod hæc Religio non aliud habeat authorem, quam Deum.

76 Hæc argumenta sunt veluti intrinseca, & innata ipsi doctrinæ, veniamus iam ad extrinseca. Inter quæ primum obtinet locum testimonium Martyrum, qui etiam hac de causa hoc nomen habent. Hoc argumentum est efficacissimum, si interuenientes circunstantiæ ponderentur. Nam numerus in primis est pœne innumerabilis, & inter eos fuerunt plurimi teperrimi pueri, & delicatissimæ puellæ: tormenta quæ eis infligebantur, erant atrocissima: pacientia, & tolerantia quam habebant, & ostendebant, erat incredibilis; consolatio interna, quæ interdum foras erumpebat per dulcissima verba, quibus Deum in suis cruciatibus laudabant, eique propter ipsos cruciatus gratias agebant, fuit admirabilis; mansuetudo, & dilectio quam erga suos tortores, & iniquissimos Iudices præseferebant, fuit supra humanum modum. Hæc omnia efficassime persuadent, doctrinam pro qua tot, & tales Martyres talia tormenta tali modo passi sunt, non habere alium authorem quam Deum. Quis enim potuisset humanæ imbecillitati tam inuictam præstare patientiam, nisi solus Deus? Quis sibi de diuina bonitate persuadeat permissurum fuisse Deum vt tot millia millium hominum innocentiũ morerentur, eoque genere mortis, quod morte ipsa esset acerbius, maxime cum ipsi dicerent, sibique firmissime persuaderent, se Dei causa mori, pro tuenda videlicet verborũ ipsius veritate, si falsum, & fabulosum esset omne quod tenet, & credit Christiana Religio? Fuerunt quidem inter Hæreticos, & alios infideles aliqui, qui pro suis erroribus vitam profuderunt; sed sane fuerunt paucissimi. Deinde non patiebantur cum ea mansuetudine, alacritate, & signis internæ consolationis, quibus Martyres Ecclesiæ Catholicæ. Item nullæ apud Hæreticus memorantur tormenta passæ fœminæ, nec pueri, aut puellæ; sed aliqui viri fortes, & audaces, quorũ perpesio non patiẽtiæ, sed naturali robori pertinaciter obstinato, aut etiam laudis desiderio debet adscribi.

77 Secundum argumentum desumi potest ab innumera multitudine hominum sanctissimorum, qui in Ecclesia Catholica ab ipso eius initio floruerunt. Sane isti cum ardentissime desiderarent Deo seruire, eique placere, rectumque tramitem tenere veritatis, eaque de causa diligentissime peccata cauerẽt, & naturalem legem arctissime

ob-

obseruarent, atque insuper adderent præclaros actus virtutum qui non sunt sub præcepto, vt ieiunia, vigilias, preces, & grauissimas suorum corporum afflictationes, quia hæc omnia sunt consentanea huic doctrinæ, quam à Deo traditam esse sibi persuadebant; atque adeo facerent quantũ in ipsis erat, vt à Deo illuminarentur; incredibile prorsus est Deum permissurum fuisse, vt tanta multitudo talium hominum in tam magna deceptione toto vitæ tempore viueret, atque adeo tot labores, & cruciatus, quos Dei causa sponte assumebant, in cassum assumerent, seque frustra excruciarent. Si crudelitatem iudicamus, quãdo aliquem viatorem videmus per viam erroneam euntem, non reducere in viam veram, idque multo magis, si viam ipse à nobis suppliciter inquirat; sane res esset indignissima Deo, si homines adeo bonos, & erga ipsum bene affectos, & per viam veritatis ambulandi cupidissimos videret per viam falsitatis, & erroris ambulare, & tamen non admoneret de errore, veram illis Religionem ostendendo, sed per totam vitam permitteret errare, eamque demum in errore finire: maxime cum error iste nõ sit de qualicumque re, sed de omnium grauissima, à qua scil. pendet æterna salus.

78 Potest quidem Deus homines permittere circa Religionem errare, & de facto permittit errare quamplurimos; non tamen tales, quales diximus, sed homines vitæ perditæ ac flagitiosæ, quales sunt Mahometani, & Hæretici, aliique infideles. Hoc ex eo satis liquet, quod aliqui homines aliarum sectarum qui de ipsarum veritate dubitantes, & serio, atque ex animo lucem à Deo postulantes ad veram Religionem inueniendam, non ad aliam, quam ad Catholicam Christi Ecclesiam sunt adducti. Si qui autem nullam Dei notitiam habentes legem naturalem seruarunt, per varios, atque admirabiles casus ad eandem Catholicam Christi Ecclesiam peruenerunt, Deo id specialissime agente, vt fidedignæ narrant historiæ. Signum ergo est quod illi qui in alijs permanent sectis, permanere permittũtur in pœnam suorum peccatorum.

79 Tertium argumentum petitur ex miraculis quæ à Christianis omni tempore patrata sunt, quæ sunt pœne innumera. Hoc argumentum efficacissimum est ad persuadendum. Siue enim infideles dicant ea miracula fuisse vera, vt sane fuerunt, siue dicant fuisse falsa, vtrumlibet dicant, validissime argumentari possumus. Nam si dicant fuisse vera, vtique fuerunt à Deo facta ad confirmationem fidei, quam confirmationem per miracula illa intendebant Christiani; ergo si mi-

miracula fuerunt vera, cum fuerint facta speciali, & extraordinaria virtute Dei ad Christianam Religionem confirmandam, vera est Christiana Religio. Si autem infideles dicant ea miracula fuisse falsa, & arte Diabolica effecta, vt multi antiquis temporibus dicebant; ergo cum Christiani vi illorum miraculorum innumerabiles homines ad suam Religionem attraherent, sane si ea Religio esset falsa, ad diuinam spectabat prouidentiam impedire Christianos ne eiusmodi præstigias patrarẽt, vel certe eas detegere, ac propalare, vt patefacta fraude, decaptioni finis imponeretur. Cum ergo Deus istos effectus admirandos non impedierit, nec falsa esse miracula illa vnquam ostẽderit, signum est non fuisse falsa, sed verissima, & ad confirmationem veritatis effecta.

80 Ex omnibus supradictis ita potest efformari argumentũ: Aut est vspiam inter homines vera fides, & Religio ad colendum Deum, eique seruiendum iuxta ipsius voluntatem, ac per consequens ad placendum ipsi, & ad vltimum finem consequendum; vel non? Hoc secundum nullo modo dici potest, quia manifeste est contra diuinam prouidentiam, ad quam sicut spectat prouidere hominibus media ad corporalem vitam conseruandam, ita etiam sepectat prouidere eis media ad vitam, & salutem animæ conducentia, quæ nisi in vera Religione esse non possunt. Tum etiam quia cum homo creatus sit ad ipsum Deum cognoscendum, amandum, & colendum, vt est naturaliter euidens, valde manca, & defectuosa fuisset diuina prouidentia, si ei non dedisset viam ac modum, quo id posset facere. Quæ via, & modus non alibi quam in vera Religione continetur.

81 Dicendum igitur est primum, scil. esse in terris veram Religionem, quæ partim speculatiue credendis, partim cognoscendis in ordine ad praxim constat. Modo sic arguitur: Si est in terris vera Religio, vtique non est sine notis ac signis claris, & manifestis, quantum satis est ad hoc, vt possit agnosci ab omnibus saltem quoad prudentẽ illius receptionem, alias tantundem esset, ac non esse. Ergo illa censeri debet prudenter amplexabilis Religio, quæ pluribus ac melioribus signis, notisque commendatur. Atqui Religio Christiana commendatur, & insignitur his notis quas diximus, nulla autem alia secta habet non modo tot, ac tam illustria signa, sed ne vnum quidem quod cum minimo istorum possit comparari; ergo sola Religio Christiana est vera Religio, in qua Deus verus colitur, eique placetur, & quæ sola animas hominum ad æternam fœlicitatem perducit.

Hæc

82 Hæc omnia motiua talia sunt, vt faciant clarissimam euidentiam (illam ne vocare velis physicam, an vero moralem, parum interest) de eo quod valde rationabiliter atque prudēter faciat qui credit tamquam dicta à Deo ea quæ Christiana Religio docet esse credenda, & qui eam præponit omnibus sectis quæ sunt in toto mundo, ac per consequens esse obligationem amplectendi illam, & ab ea numquam discedendi, ac per consequens esse obligationem grauissimam illi se se adiungendi, semperque in ea perseuerandi.

83 Dicet aliquis prædicta argumenta supponere esse Deum; ergo contra Atheistas Deum negantes, ex his argumentis nihil habemus. Respondeo prædicta argumenta non ita supponunt esse Deum, vt etiā non probent, maxime illud quod ducitur à miraculis. Nihilominus tamen fateor Atheistas qui Deum negant, & fato nescio cui omnia adscribunt non posse his argumentis euidenter conuinci (& quid mirum eos non posse conuinci argumentis cum negent omnia principia, & in primis omnium primum?) Cæterum Hæreticos, Mahometanos, Iudæos, & Gentiles multorum Deorum cultores prædicta argumenta conuincunt euidenter. Contra Atheistas vero non est hic locus disputandi. Id faciemus Deo dante in Tract. de diuina essentia, & attributis, vbi ex professo tractatur an possit contra Atheistas demonstrari esse Deum.

DISPVTATIO XI.

DE PIO AFFECTV CREDENDI, qui prærequiritur ad fidei assensum.

SECTIO I.

AN ASSENSVS FIDEI NECESSARIO dependeat à voluntatis imperio.

1 RAtio dubitandi est quia ex vna parte communis sententia id asserit: ex alia vero parte id videtur difficile. Quia in genere loquendo, vel intellectus habet propositum sibi mo-

motiuum ad assentiendum alicui obiecto materiali, vel non? Si non habet motiuum ad assentiendum; numquam assentire poterit, quantumlibet voluntas eum conetur adigere. Non enim in hoc obedire potest intellectus voluntati vt falso Caietanus asseruit 1.2.q.65.ar.4. Quia voluntas non plus potest in intellectum, quam in se ipsam: sed ipsa non potest se applicare ad amandum, vbi nullum ei ostenditur motiuum amoris; ergo neque poterit intellectum appllicare ad assentiendum cum effectu, vbi nullum apparet assentiendi motiuum.

2 Si autem intellectui apparet motiuum sufficiens ad assentiendum; ergo non indiget determinatione, aut applicatione voluntatis. Probatur Consequentia, quia hæc determinatio aut applicatio vel est ad hoc vt intellectus minus assentiatur, quam ex vi illius motiui potest; vel vt assentiatur magis quàm ex vi illius motiui potest; vel vt assentiatur, quantum ex vi illius motiui potest. Nullum autem istorum potest dici. Non primum, præsertim in nostro casu, quia non solum non esset pia affectio, sed potius impia, quæ vellet reprimere intellectum ne assentiat rebus fidei, quantum ex vi motiui potest. Nec potest dici secundum, quia si voluntas posset facere vt intellectus assentiat magis, id est, fortius, & perfectius, quàm ex vi motiui potest, etiam posset facere vt assentiat sine vllo motiuo, cum totum illum excessum assensus quem intellectus præstaret supra vim, dignitatemque motiui, præstaret sine motiuo. Si autem aliquos gradus, non quidem intẽsionis accidentalis, sed essentis perfectionis assensus, posset intellectus elicere sine motiuo, sed ex solo imperio voluntatis; ergo posset absolute assentire eliciendo totum assensum sine motiuo, sed ex solo imperio voluntatis. Nec denique dici potest tertium, nam vt intellectus assentiat cum ea perfectione assensus ad quam motiuum sufficit, non indiget determinatione per imperium voluntatis.

3. Assero tamen Ad assensum fidei requiri imperium, seu determinationem voluntatis, non solum negatiuè se habentis non contradicendo, vt voluerunt aliqui, sed etiam positiuo impulsu, seu imperio intellectũ mouentis ad hoc vt credat. Est communis sententia Theologorum cum S.Thoma q.1.ar.4.in corpore, & q.2.ar.1.ad 3. Probatur primò ex scriptura, nam Marci vltimo cum Christus D.dixisset Apostolis, vt prædicarent Euangelium omni creaturæ, addidit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur.* Propter ly *saluus erit*, agnoscunt Theologi in actu fidei meritum vitæ æternæ. In ly autem *Condemnabitur*, agnoscunt speciale peccatum non

credendi, propter quod, & non solùm propter antiqua peccata condemnabitur, qui non credat. At actus fidei, cum sit intellectus, & non voluntatis, non potest in se ipso immediate habere rationem meriti, & illius carentia non potest in se ipsa immediate habere rationem peccati; ergo rationes istæ, nempe meriti vitæ æternæ, & ratio peccati, solùm possunt conuenire actui fidei, & carentiæ ipsius ratione imperij voluntatis, vel voluntariæ carentiæ talis imperii. Si autem posset quis credere, & item non credere quando credere tenetur, omnino independenter à voluntate, sane neque is qui credit, meritum adquireret apud Deum, neque is qui non credit, peccaret, quamtumlibet credere teneretur, quia nec meritum, nec peccatum esse possunt sine ratione voluntarij, quæ non conuenit actibus intellectus, qualis est fides. Testimonia Conciliorum, & Patrum videri possunt apud Cardinalem de Lugo disp. 10. sect. 1. num. 3. Quæ omitto cum hoc scripturæ testimonium sit adeo clarum.

4 Ratione probatur assertio, quia quando obiectum per se ipsum non determinat intellectum ad assensum certum (non autem illum determinat, nisi quando euidenter apparet) intellectus ad eiusmodi assensum non potest se ipsum determinare, quia cum non sit potentia libera, non potest auferre à se ipso indifferentiam, & indeterminationem (hoc enim solius causæ liberæ est proprium) ergo debet determinari vel à Deo, vel à voluntate; non à Deo, tum quia periret meritum; tum quia sicut voluntas applicat se ipsam, & alias potentias ad operandum, ita etiam, & intellectum, quando ab obiectum intellecto non determinatur; ergo quando obiectum formale sufficiens est ad assensum certum, sed tamen ad illum non determinat intellectum, hic determinatur à voluntate. At in nostro casu ita est, quia obiectum formale sufficientissimum est ad fundandum assensum certum non tamen ad intellectum determinandum quoad exercitium (de qua determinatione est sermo) ergo debet intellectus determinari à voluntate.

5 Ad rationem in contrarium facile est respondere. Dico ergo quòd quando intellectui non proponitur motiuum ad assentiendum, non potest assentire, quantumlibet voluntas eum vrgeat vt assentiat. In casu vero nostro sufficientissimum motiuum proponitur intellectui ad assentiendum, nempe testimonium diuinum euidenter propositũ vt potens prudenter censeri existens. Vnde ad secundam partem dilematis, quæ habetur num. 2. neganda est consequentia. Ad eius probationem dico determinationem voluntatis in nostro casu requiri, nõ

qui-

quidem vt intellectus assentiat magis quàm potest ex vi motiui, neque etiam vt minus assentiat, quàm ex vi motiui potest, sed vt simpliciter, & absolute assentiat cum illa firmitate, & certitudine, qua dignum est obiectum formale scil. reuelatio Dei euidenter proposita vt prudenter vt potens existimari existens: sic enim proposita, potest vtique assensum omino certum, & infallibilem terminare. Cæterum quia reuelatio sic proposita non determinat intellectum quoad exercitium, indiget intellectus determinatione voluntatis.

6 Est autem hic aduertendum quòd cum dixerimus actum fidei posse elici discursiue, nempe hoc modo: *Omne quod Deus infinite sapiens, & verax dicit, est verum: Dicit se esse trinum, & vnum; ergo verum est Deū esse trinum, & vnum*; cum, inquam, diximus actum fidei posse elici, & sæpe elici discursiue, sit autem in Philosophia certum, positis, stantibusque præmissis intellectum manere determinatum ad conclusionem, non solum quoad speciem, sed etiam quoad exercitium, atque adeo ad conclusionem eliciendam non indigere determinatione voluntatis; cum modo dicimus assensum fidei dependere a voluntatis determinatione, nō hoc intelligimus in sensu composito cum præmissis ex quibus deducitur. Sed absolute dicimus assensum fidei dependere a voluntatis determinatione, quia non potest elici, nisi intellectus assentiat illi Minori, nempe *Deus hoc dicit*, quæ cum sit in euidens, non determinat intellectum vt ei assentiat, sed vt ei assentiat, debet a voluntate determinari. Ita expresse docent Vazquez in manuscriptis citatus à Gaspare Hurtado disp.4.diff.7. Cardin. de Lugo disp.10. sect.2. & Ripalda disp.16. sect.2. num.34.

7 Imo illi etiam, qui fidem negant esse discursiuam, dicere debent determinationem voluntatis non requiri ad assensum mysteriorum, posito, & stante assensu in obiectum formale, nempe quòd Deus non possit dicere nisi verum, & quod hoc mysterium dixerit; sed determinationē voluntatis solum requiri, vt intellectus assentiat obiecto formali, nam posito assensu in obiectum formale adæquatum, & stante eo assensu, iam non est necessaria determinatio voluntatis ad hoc, vt intellectus iudicet verum esse tale, vel tale mysterium.

8 Ad illud ergo quod dicunt Concilia, & Patres, scil. actum fidei dependere à voluntate libere volente, respondeo Non est necesse quòd ipse actus fidei immediatè dependeat à voluntate, sed satis est quòd dependeat mediatè, dependendo scil. à quodam assensu, qui immediate dependet à voluntatis imperio. Sic ergo dependet assensus fidei à

voluntatis imperio, seu determinatione, & non aliter. Nam posito quòd quis assentiat, seu iudicet Deum non posse dicere nisi verum, & quòd hanc rem dixerit, & quòd istos assensus habeat actualiter in intellectu, non potest postea suspendere, seu reprimere assensum in rem reuelatam, dato etiam quòd fides non eliciatur discursiuè.

9 Quæres, an pia affectio, siue pium imperium voluntatis non solùm sit necessarium ex parte illius Minoris, scil. *Deus hoc dicit*, quæ non cognoscitur euidenter, verum etiam ex parte illius Maioris, nempe *Deus non potest dicere nisi verum*, in iis, qui de illa habent euidentiã? Respondeo requiri etiam ex parte huius Maioris, etiam in illis quibus est naturaliter euidens Deum non posse dicere nisi verum. Ratio est, quia vt dixi supra disp. 3. sect. 2. hęc naturalis euidentia non sufficit ad credendum mysteria, sed vt possint credi, necesse est quòd obiectũ istud, scil. *Deus non potest dicere nisi verum*, pręsupponatur cognitũ per fidem ex testimonio Dei, quòd testimonium non est minus obscurum, quàm quodlibet aliud testimonium ipsius Dei, atque adeo non minus indiget pia affectone, quàm quodlibet aliud.

Quæres secundò, an requiratur pia afectio non solum ex parte Maioris, & Minoris, vt diximus, sed etiam ex parte illationis? Cardin. de Lugo disp. 10. sect. 2. cum dixisset requiri piam affectionem ad hanc vtramque præmissam, scil. *Omne quod Deus dicit, est verum: Deus hoc dicit*, asserit deinde num. 17. requiri etiam affectum voluntatis ad iudicandum de illatione, prout requiritur ad fidem. Nam licet ea illatio euidenter cognoscatur, vt tamen assentiamur illi super omnia, prout requiritur ad inferendam conclusionem fidei, requiritur etiam voluntas imperans modum illum iudicandi de illatione.

11 Assero tamen Præter piam affectionem, quæ requiritur ad illam Maiorem, scil. *Omne quod Deus dicit est verum*, & ad illam Minorem, nempe *Deus hoc dicit*, non requiritur vlla alia pia affectio ex parte illationis. Ratio est, quia duplex cogitari potest illatio, nimirũ formalis, & obiectiua. Illatio formalis est ipse actus conclusionis, hic enim actus est, qui infert vnum ex alio, quod est proprium illationis, atque adeo ipse est illatio formalis. Illatio obiectiua est obiectum conclusionis, siquidem ipsum est quod infertur ex obiectis præmissarum. Ad istam illationem obiectiuam prout contradistinctam à formali, certum est non requiri vllo modo voluntatem imperantem, obiecta enim nullo modo a voluntate dependent. Ad illationem formalem, quæ est ipsa formalis cõclusio, iam dixi cum ipso Lugo non requiri imperium voluntatis imme-

me-

mediate. Quia positis assensibus illarum duarum præmissarum, quæ à voluntatis imperio dependent, vt diximus, iam conclusio ipsa formalis non requirit voluntatis imperium, etiam vt assentiatur super omnia. Nam si intellectus assentitur super omnia illis præmissis, independenter omnino à voluntate assentiet superomnia conclusioni obiectiuæ per conclusionem formalem: Quare actus fidei qui est conclusio deducta ex illis duabus præmissis nullatenus dependet à voluntate ex parte illationis.

12 Dices: vt intellectus eliciat conclusionem, necesse est quod videat bonam illationem, eidemque illationi assentiat. Ad hoc ergo requiretur pia affectio. Contra tamen, quia proprie loquendo, non datur alia illatio nisi ipsa conclusio formalis: nam per illationem infertur vnum ex alio: hoc autem fit per conclusionem formalem; ergo ista est vere, & proprie illatio. Quare nego antecedens, scil. *Vt intellectus eliciat conclusionem, necesse est quod videat bonam illationem*, nam vt intellectus eliciat conclusionem, quæ est illatio, non est necesse quod prius videat ipsam conclusionem. Quid ergo requiritur vt intellectus eliciat conclusionem? Sane nihil aliud, nisi vt videat obiectum conclusionis contineri in obiectis præmissarum: obiectum autem conclusionis cōtineri in obiectis præmissarum videt per ipsas præmissas: at præmissas continentes obiectum formale fidei, nempe istas *Omne quod Deus dicit, est verum: Deus hoc dicit*, iam dixi dependere à voluntatis imperio: præter imperia autem requisita ad istas præmissas, nullum aliud imperium requiritur ad illationem.

SECTIO II.

AN HÆC PIA AFFECTIO, A QVA dependet actus fidei, sit intrinsece supernaturalis.

13 PAter Gaspar Hurtadus disp. 4. diff. 8. cum aliis quos tacitis nominibus refert, negat hunc actum piæ affectionis, quo immediate imperatur assensus fidei, debere esse intrinsece supernaturalem. Quia nullum, inquit, fundamentum apparet, propter quod affectus in sua substantia naturalis non sufficiat ad mouendum intellectum vt eliciat assensum in substantia supernaturalem. Quia

voluntas potest à se ipsa excitari, & moueri ad eliciendum actum supernaturalem, v.g. contritionis ex affectu reflexo naturali eliciendi contritionem; ergo similiter eadem voluntas poterit per affectum intrinsece naturalem mouere intellectum eliciendum assensum intrinsece supernaturalem.

14 Tenendum tamen est hanc piam affectionem credendi, qua efficaciter imperatur actus fidei, esse intrinsece supernaturalem. Ita Suarez disp.6. sect.7.num.5. Molina in Concordia disp.8. & communiter Recentiores quos citat Ripalda disp.16. sect.4. Probatur primo ex principio supra posito, quia scil. ille actus censendus est intrinsece supernaturalis, ad quem requiritur gratia per Christum (hoc enim est optimum signum quòd vires naturales ad talem actum non sufficiãt, atque adeoquòd sit supernaturalis) sed ad hanc piam affectionem credendi requiritur omnino gratia per Christum; ergo est intrinsece supernaturalis. Minor, quæ sola indiget probatione, probatur primo ex Concilio Arausicano secundo Can.5. vbi hæc habentur: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum. Non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contrarius approbatur.* Hæc Concilium. Quod si aliquis dicat, ex hoc testimonio solum conuinci, *istum* credulitatis affectum, quē vocat Concilium initium fidei, esse supernaturalem quoad modum; Contra, quia Concilium eodem modo loquitur de hac voluntate credendi, ac de ipsa fide, eiusque augmento; ergo si quia ad fidem, eiusque augmentum Concilium requirit absolute gratiam, dicimus fidem esse intrinsece supernaturalem; sane ob hoc ipsum dicere debemus hunc pium credendi affectum esse intrinsece supernaturalem.

15. Secundo eadem Minor probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. sic loquenti de adultis: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes libere mouentur in Deum, credentes, &c.* Vbi nota illud *libere mouentur in Deum, credentes*, quibus verbis indicatur, motum, & accessum hominis ad Deum per fidem, esse ipsi homini liberum: at actus fidei non est liber in se ipso, sed solùm est liber per denominationem ab hoc affectu; ergo cum dicit Concilium, hominem libere moueri in Deum credendo, per istum liberum motum intelligit actum credendi vt denominatum ab hoc libero impetio: at istum liberum motum dicit.

cit fieri ex excitatione,& adiutorio diuinæ gratiæ,& hoc quod est fieri ex excitatione,& adiutorio diuinæ gratiæ,non solum refert ad fidē, sed ad fidem vt liberam,vt per se est manifestum ; ergo hic affectus, per quem fides imperatur libere,& denominatur motus liber in Deū, fit excitatione,& adiutorio diuinæ gratiæ. Si autem esset intrinsece naturalis,non indigeret fieri ex excitatione , & adiutorio diuinæ gratiæ; ergo non est intrinsece naturalis,sed supernaturalis.

16 Secundò probatur conclusio ratione ex ipsa entis supernaturalis essentia deprompta. Ens enim supernaturale est illud,quod est supra omnem vim naturalem actiuam, & capacitatem item naturalem passiuam entis cuiuscumque naturalis,& item supra omnem illius naturalem exigentiam;ergo est implicatio in terminis quod actus fidei sit intrinsece,& essentialiter supernaturalis,& ponatur à parte rei ob exigentiam cuiusdam imperij naturalis ; nam certe imperium efficax exigentiam habet illius rei,quam efficaciter imperat.

17 Ad rationem P.Hurtadi respondeo negando quod non sit vllū fundamentum: iam enim assignauimus sufficiens fundamentum ab authoritate,& à ratione. Ad probationem nego antecedens : si enim quando voluntas imperat sibi per quendam actum naturalem alium actum supernaturalem, v.g. amoris Dei, hic actus amoris Dei fieret vi illius imperij,atque adeo ob illius exigentiam, iam ens supernaturale non esset supra omnem vim,& exigentiam naturalem entis naturalis, sed esset consentaneè,& conformiter ad illam.Quod est implicatio in terminis. Cæterum quia hæc difficultas valde grauis est , paulo post magis ex professo est elucidanda.

18 Quæres per quem habitum supernaturalem fiat hic actus piæ affectionis? Variæ circa hoc sunt sententiæ quæ videri possunt apud Ripalda *disp.16. sect.5.* Breuiter dico dari specialem habitū infusum ex se ordinatum ad hunc actum eliciendum. Ita idem Ripalda loco citato cum plurimis quos ibidem refert. Ratio est quia fidem habere loquenti,quia hoc est tali modo vtile,& necessarium communitati rationalium,est quædam honestas distincta ab honestate quam respiciūt virtutes Theologicæ,item ab illa quam respicit Religio , obedientia, humilitas,iustitia,fortitudo,&c.Ergo datur specialis habitus,qui eam respiciat. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur , quia loqui conformiter ad mentem,quod est loqui taliter vt audientes possint credere quod dicitur,quia istud est tali modo conueniens , & necessarium communitati,seu Reipublicæ,est specialis quædam honestas

nem-

nempe honestas veracitatis; ergo velle credere loquenti, cùm etiam tali modo sit conueniens communitati; erit specialis honestas (quocumque nomine eam vocare velis) potens specificare specialem habitum. Frustra enim esset honesta voluntas loquendi vere iuxta existimationem loquentis, si non esset honesta voluntas credendi loquenti.

16 Dico tamen secundò: Eadem pia affectio potest ex diuersis motiuis diuersarum virtutum imperari, v.g. ex charitate, ex obediẽtia, ex Religione, quæ intendit, & procurat honorationem diuinæ excellentiæ; habet autem Deus singularissimam excellentiam in ratione veracitatis. Et sicut magnopere aliquis se in honorari atque contemni putat, cum ei non creditur, ita etiam magnopere honoratur quando ei creditur, præsertim si res maximi momenti, & creditu arduæ firmissime credantur ob testimonium ipsius. Atque ex hoc motiuo existimo fidem frequentius imperari. Ex quo patet quòd sicut fides imperatur actibus supernaturalibus specie diuersis, sic etiam eam imperare pertinet ad habitus infusos specie diuersos.

SECTIO III.

AN HÆC PIA AFFECTIO POSSIT ab extrinseco per vitiosum imperium vitiari.

20 HAEc quæstio non habet specialẽ difficultatem in hoc actu piæ affectionis, sed generaliter extenditur ad omnes actus virtutum infusarũ, ac proinde de illis omnibus generaliter loquemur. Multis autem modis intelligi potest actũ intrinsece bonum vitiari ab extrinseco. Primò per intentionem turpem, qua referatur in finem turpem, v.g. vanæ gloriæ, vel quod idem est, per imperium turpe, quo in ordine ad consecutionem finis turpis imperetur. Secundò per carentiam relationis, siue imperij extrinseci; vt si Deus alicui præcipiat, vt omnes actus misericordiæ, quos eliciat; positiue referat siue imperet in finẽ placendi ipsi Deo. In quo casu si iste eliciat quendam actum misericordiæ, & huius præcepti memor eum non referat in dictum finem, actus ille esset malus extrinsece à carentia imperij.

Ter-

Tertiò, si Deus alicui prohibeat ne talem actum honestum faciat, & ipse illum faciat, vel si dum aliquis est in actuali exercitio alicuius actus honesti, Deus illi præcipiat vt ab eo cesset; tunc enim si non cesset, iam ille actus incipiet esse malus ab extrinseco vtpote conseruatus contra Dei præceptum. In hac sectione dicam de imperio: de aliis modis Deo dante disseram in tract. de Charitate.

21 Quærimus ergo an actus internus virtutis infusæ, v.g. pia affectio credendi, possit ab extrinseco vitiari ex circunstantia mali finis, siue mali imperij, quo imperetur, & referatur in malum finem. Pro sententia affirmante pugnant grauissimi Recentiores, nempe Card. de Lugo disp. 10. sect. 5. & latius in tract. de pœnitent. disp. 15. sect. 9. & 10. P. Arriaga disp. 17. num. 40. & P. Martinez de Ripalda disp. 50. de ente supern. sect. 2. 3. & 4. cum longa serie antiquorum ac recentium, quos citat sect. 1.

22 Probat primo P. Ripalda: Actus supernaturalis potest fieri ex intentione turpi; ergo potest ab extrinseco deturpari. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur: Existente voluntate cum omnibus requisitis proxime parata ad actum supernaturalem misericordiæ, potest homo affectu absoluto gloriæ vanæ, aut alterius mali finis velle existentiam illius actus: sed tunc fieret actus ille supernaturalis ex fine turpi; ergo actus supernaturalis fieri potest ex fine turpi, ac proinde ab extrinseco deturpari.

23 Secundò arguit: Qui ex fine extrinseco humanæ gloriæ venialiter tantum malo accedit ad confessionem sacramentalem cum vera attritione peccatorum mortalium, validè suscipit absolutioné; durum enim esset eas omnes confessiones damnare vt sacrilegas, si alioquin integræ sint, & dolorosæ; item consequenter sacrilegam iudicare celebrationem Sacri, si quis celebrat ex affectu venialiter vano. Ergo reuera potest actus supernaturalis fieri ex affectu malo, ac per consequens esse extrinsecè malus. Patet consequentia, quia attritio necessaria ad valorem Sacramenti Pœnitentiæ supernaturalis est; ergo si elicitur ex affectu malo gloriæ humanæ, sequitur actum supernaturalem fieri ex affectu malo. Hoc idem argumentum affert Lugus loco citato de Pœnitentia.

24 Tertiò arguit idem Ripalda: vitio nostræ voluntatis possumus abuti actionibus supernaturalibus externis, vt consecratione corporis Christi, & patratione miraculorum, quæ sunt gratia per Christum; ergo etiam possumus abuti actionibus supernaturali-

bus internis imperando illas in malum finem.

25 Quartò argui potest: Cognitio supernaturalis potest concurrere ad actum voluntatis peccaminosum; ergo multo magis actus peccaminosus poterit cõncurrere per modum imperij ad actum virtutis supernaturalem. Consequentia videtur optima, quia multo magis repugnat Deo influere per modum causæ specialis ad actum peccaminosum, quam actui peccaminoso concurrere in alium actum, cuius causa specialis, & principalis est Deus; nam ex hoc non sequitur quod Deus influat in peccatum influxu particulari, sicut sequitur ex illo. Antecedens vero probatur, quia si Deus alicui reuelet quòd sit damnandus, & ipse hoc credat actu fidei supernaturali, ex eâ cognitione poterit prorumpere in actum desperationis, & odij Dei.

26 Quintò potest argui: Supernaturalis habitus charitatis concurrit indirectè per modum causæ efficientis ad omissionem actus charitatis prohibitam sub veniali. Nam si voluntas non esset informata habitu supernaturali charitatis, non esset complete potens ad supernaturalem actum charitatis eliciendum, atque adeo non posset illum libere omittere, sed esset necessitata ad illum omittendum. Si ergo habitus charitatis infusus concurrit ad peccatum, quanto melius poterit actus peccaminosus influere in actum supernaturalem, imperando nempe illum in ordine ad malum finem?

27 Nihilominus licet hæc argumenta difficilia sint, Assero tamẽ Actum supernaturalem piæ affectionis credendi, & alios actus intrinsece supernaturales, non posse ab extrinseco vitiari per malum imperium, quo imperentur, ac referantur in malum finem. Hanc sententiam defendunt Suarez, Vazquez, Coninck, Petrus Hurtado, & plurimi alij, quos recitat idem Ripalda disp. illa 50. de ente supern. sect. 1. Fundamentum mihi est, quia omnis actus virtutis infusæ, siue sit intellectus, siue voluntatis, est homini salutaris, & ex intrinseca sua ratione ordinatur ad assecutionẽ vltimi finis supernaturalis; ergo omnis eiusmodi actus, si sit intellectus, & sine vlla libertate, est diuina illustratio, & auxilium gratiæ in ordine ad alium actum supernaturalem deliberatum; si sit affectus voluntatis, & sit motus quidam indeliberatus, est inspiratio Spiritus Sancti, & est etiam auxilium gratiæ in ordine ad alium affectum deliberatum supernaturalem; si autem sit deliberatus, procedit ex alio actu infuso indeliberato, qui est inspiratio Spiritus Sancti, & actuale auxilium gratiæ in ordine ad ipsum.

sum. Itaque omnis actus supernaturalis virtutis infusæ vel est illustratio, & inspiratio sancta Spiritus Sancti, atque adeo auxilium gratiæ in ordine ad alium actum salutarem, vel est ex auxilio gratiæ, & suapte natura ordinatus in finem supernaturalem, atque adeo etiam salutaris. Actus autem infusi indeliberati, qui sunt illustrationes, & inspirationes Spiritus Sancti, ab ipso Spiritu Sancto, qui est Spiritus veritatis, & bonitatis procedunt, & impossibile est vt procedant ab Spiritu fallaciæ, & nequitiæ, à quo procederent, si procederent, & fierent ex imperio prauo. Actus vero deliberati virtutum infusarum, non sunt, nec esse possunt ex nobis, sed ex actuali auxilio gratiæ; non autem essent ex actuali auxilio gratiæ, sed ex nobis, si ex quadam nostra mala voluntate reflexa moueremur ad illos faciendos. Præterea non potest homo elicere actum supernaturalem virtutis infusæ, nisi eleuatus, & adiutus ab habitu infuso, vel ab omnipotentia in defectu talis habitus. At habitus infusus, vel omnipotentia loco illius numquam excitatur ad operandos actus deliberatos simul cum potentia vitali, nisi hæc sit mota, & excitata per auxilium gratiæ; ex motione autem, & impulsu actus naturalis reflexi, præsertim vitiosi non magis excitatur habitus infusus, vel omnipotentia loco illius ad faciendos actus supernaturales, siue indeliberatos, siue deliberatos, quam si talis actus reflexus non esset in rerum natura. Sanctæ autem illustrationes, & inspirationes, qui sunt actus infusi indeliberati, non fiunt, nec fieri possunt in nobis nisi ex pura gratia, & misericordia Dei: essent autem in nobis ex nobis ipsis, & non ex gratia, & misericordia Dei, si illos possemus elicere moti, & impulsi ex nostro prauo desiderio illos efficaciter imperante, tametsi Deus præstare deberet in illos supernaturalem concursum.

28 Dices: Optimè fieri potest, vt actus supernaturalis fiat simul ex auxilio gratiæ, & ex imperio vitioso: non enim repugnat actum aliquem fieri ex duplici motione interna, quarum qualibet seorsim ab alia esset efficax respectu illius. Contra tamen, quia si imperium malum esset efficax (vt esse deberet ad vitiandum) respectu illius actus supernaturalis, atque adeo ille actus fieret de facto ex excitatione, & motione illius mali imperij, quamuis non adesset auxilium efficax gratiæ, imo etiam neque sufficiens (nam vbi adest vna motio efficax, non requiritur alia sufficiens) ergo illud imperium esset initium illius actus, atque adeo iustificationis si ex illo iustificatio sequeretur, vt reuera sequi posset contra Concilia, & Patres solam gra-

tiam statuentes initium operum supernaturalium, quibus homo ad iustificationem se disponit,& eam auget.

29 Ad primum argumentum, quod habetur num.22. respondeo negando Antecedens. Ad eius probationem respondeo voluntatem non esse proximè potentem, & paratam ad eliciendum actum supernaturalem,v.g.misericordiæ,ex eo solùm quòd habeat habitum infusum misericordiæ;sed præterea requiri quòd sit præuenta, & excitata auxiliis supernaturalibus gratiæ actualis: alioquin si homo habens habitum infusum Charitatis eliceret actum amoris Dei,moueretque, & excitaret ad operandum illum habitum infusum Charitatis quem in se habet, per naturale desiderium vitiosum venialiter, sane illud augmentum gratiæ, quod homo adquireret per eum actum amoris Dei,haberet suum initium in illo actu vitioso desiderij,& non in aliquo auxilio gratiæ;à quo tantopere abhorrent Concilia,& Patres.

30 Quando igitur homo habens habitum infusum misericordiæ imperat sibi actū misericordiæ per desiderium gloriæ vanæ; vel simul cum illo imperio vitioso habet auxilia gratiæ ipsum excitantia,& vrgentia,vt eliciat actum misericordiæ, vel ea auxilia non habet. Si simul cum illo malo desiderio,nullum habet auxilium gratiæ excitātis, & præuenientis, quantumlibet per illud malum imperiū velit facere actum supernaturalem misericordiæ,non poterit,quia habitus supernaturalis non excitabitur ad operandum. Non enim supernaturale principium excitatur ad operandum ex motione,& impulsu naturali,quia in hoc est manifesta terminorum repugnantia. Si vero habet auxilia gratiæ præuenientis simul cum illo malo desiderio; tunc vel voluntas se determinat ad operandū ex solo impulsu,& motione illorum,non curans de illo malo imperio seu desiderio;vel se determinat ad operandum ex sola motione illius mali imperij, eo quod licet ea auxilia habeat, eorumque suasionem sentiat,de eis tamē non curat, atque adeo si sola illa ad essent, non se moueret cum effectu ad operandum.Vel simul mouetur ex illo malo imperio,& etiam ex suasione, & inuitatione auxiliorum gratiæ. Si dicatur primum; elicietur actus supernaturalis misericordiæ, nullam vero malitiā contrahet ex illo malo imperio,quia si voluntas non se determinat ad operandum ex impulsu illius mali imperij,sed solum ex impulsu auxiliorum gratiæ, imperium illud non influit in eum actum misericordiæ; si autem in eum non influit,eum non vitiat. Si dicatur secundum, non elicietur actus supernaturalis; quia licet voluntas habeat gratiam præue-

nien-

nientem, & excitantem, quantum est ex se, voluntas tamen ei gratiæ resistit, nec se ad operandum mouet propter suasionem illius, sed solum se mouet ex malo illo desiderio, siue imperio: actus autem supernaturalis fieri debet propter motionem gratiæ; quare si illud imperium sit efficax, elicietur quidem actus misericordiæ, non tamen supernaturalis, sed naturalis. Si dicatur tertium, nempe voluntatem moueri cum effectu ad operandum ex motione gratiæ, & illius mali imperij; respondeo impossibile esse vt id contingat. Quia auxilium gratiæ solum est in ordine ad actus hic, & nunc salutares, nec potest mouere ad actus extrinsece malos, quos hic, & nunc fieri, displicet Deo, eosque prorsus hic, & nunc factos prohibet, & punit: esset enim Deus contrarius sibi, si specialiter moueret, excitaret, & alliceret ad actum faciendum in circunstantiis, in quibus ipse eum fieri prohibet. Deus autem prohibet fieri actum quemcumque, qui per malum imperium refertur in malum finem. Quamuis enim actus supernaturalis sit intrinsecè bonus, & placens Deo; illum tamen Deus fieri prohibet ex suppositione quod voluntas illum velit facere in ordine ad prauum finem. Prohibet itaque Deus ne volūtas conetur facere eiusmodi actum, ac proinde impossibile est vt Deus specialem concursum præstet ad illum faciendum.

31 Ad secundum argumentum, quod habetur num. 23. respondeo, eum qui ex intentione consequendi gloriam vanam apud homines, vult confiteri, habere duas intentiones duorum diuersorum finiū, altera est venialiter mala, ex qua imperat sibi confessionem externā; altera est bona, qua scil. vult vt illa confessio non sit sacrilega, sed valida, & sibi fructuosa; cum autem sciat non posse esse validam, nisi sit dolorosa, ex ea intentione vt scil. confessio externa sit valida, imperat sibi attritionem supernaturalem, quæ in eo euentu optime potest esse supernaturalis, cum illa intentio bona faciendi confessionem validā possit esse supernaturalis: confessio autem externa cum non sit supernaturalis nihil refert, quod imperetur imperio prauo.

32 Hanc responsionem impugnant Lugus, & Ripalda vbi supra, quia non solùm confessio externa eligitur ex intentione vanæ gloriæ, sed etiam ipsa interna attritio: nam ex intentione vanæ gloriæ eligitur confessio non sacrilega, sed valida; ergo omne quod conducit ad confessionem externam validam, eligitur ex illa intentione vanæ gloriæ. Quòd verò ex intentione consequendi vanam gloriam eligatur confessio externa valida, probatur: nam si scirem quod non possem

in

in eo casu facere confessionem externam validam, non eligerem cōfessionem externam, nam cum tanto dispendio nollem consequi gloriam vanam; ergo ex intentione consequendi gloriam vanam eligitur confessio externa valida, ac per consequens attritio interna.

33 Contra tamen, quia hic homo proponit sibi duos fines diuersissimos, alterum consequendi gloriam vanam, alterum euitandi mortale sacrilegium in ea confessione: cum enim bonitates istæ sint distinctissimæ, ita etiam intenduntur tamquam fines distinctissimi, maximè cum vna bonitas istarum non sit medium ad consequendam alteram; quantumlibet enim committatur peccatum sacrilegij ob defectum interni doloris, obtinebitur gloriola humana per externam confessionem, & quantumlibet non obtineatur laus apud homines, potest fieri confessio externa bona, & valida. Falsum ergo est quòd ex intentione gloriæ vanæ eligatur attritio interna: cum enim attritio interna non videatur ab hominibus, non est medium aptum ad gloriam apud homines consequendam. Quòd autem homo nollet cōsequi gloriam vanam per hoc medium externæ confessionis, si sciret quòd non posset eam consequi nisi faciendo cōfessionem inualidam, & mortale sacrilegium committendo, hoc non est indicium quòd interna attritio eligatur vt medium ad cōsequendam gloriam vanam, sed quòd homo nollet illum finem gloriæ vanæ, si non posset illum consequi nisi cum iactura alterius, nempe confessionis validæ, & fructuosæ. Si autem ponamus, aliquem ex ignorantia putare quod non possit consequi gloriam vanam apud Confessarium, & alios homines, nisi confitendo peccata cum dolore interno, & ex ea intentione consequendi gloriam vanam imperet sibi confessionem externā, & dolorem internum, dico dolorem elicitum ex eo prauo fine non fore supernaturalem, quantumlibet forti, vehementique imperio imperet sibi supernaturalem dolorem, ob rationem iam assignatam, quia scil. supernaturalis dolor de peccatis non potest fieri ex illo malo impulsu illius mali imperij, alioquin initium iustificationis illius hominis esset ab ipso, & non à gratia. Quare solum ex ignorantia posset excusari à mortali peccato sacrilegij. Ad illud quod additur de Sacerdote ex fine venialiter malo celebrante, respondeo accepturum esse effectum gratiæ, quia Sacramenta conferunt suum effectum ex opere operato non ponentibus obicem; peccatum autem veniale, etiam cōmissum in ipsa receptione Eucharistiæ, non ponit obicem huic Sacramento, cum non tollat necessariam dispositionem ad illud, nempe

sta-

statum gratiæ; ergo Sacerdos celebrans ex fine solùm venialiter malo reciperet fructum Sacramenti, quia ad hoc non est necessarius aliquis actus supernaturalis, fructum, inquam Sacramenti ex opere operato, non ex opere operantis. Ac per consequēs non peccaret mortaliter sic celebrando.

34 Ad tertium, quod habetur num. 24. respondeo concedendo Antecedens, & negando Consequentiam, quia licet verum sit quòd cōsecratio Eucharistiæ fiat quando Sacerdos habet intentionem malam consecrandi; attamen consecratio, idest, conuersio panis in corpus Christi, & vini in sanguinem, non fit ob exigentiam intentionis malæ, siue imperij mali, quo Sacerdos vult celebrare (sicut neque etiā fit ob exigentiam intentionis bonæ) sed semper ob exigentiam promissionis Christi, qui absolute promisit, quod semper fiet ea conuersio, siue Sacerdos habeat intentionem malam, siue bonam, dummodo serio velit consecrare, quia ita expediebat ad bonum fidelium. De actibus autem internis supernaturalibus virtutum, Deus non promisit quòd esset concursurus ad eos faciendos, ex quacumque intentione velit quis eos facere, imo voluit ad eos non concurrere nisi homo ad illos faciendos moueatur ex auxilio gratiæ, atque adeo ex intentione honesta.

35 De operibus miraculosis concedo etiam posse imperari in ordine ad prauos fines ab eo, cui Deus contulit donum miraculorum, & reuera esse facienda ex tali imperio malo, quia illæ actiones, v.g. curatio febris, restitutio visus, suscitatio mortui, &c. non sunt intrinsece supernaturales, sed tantum quoad modum, quia scil. extra prouidentiam ordinariam fiunt.

36 Ad quartum, quod habetur num. 25. distinguo Antecedens: Cognitio supernaturalis potest concurrere in actum peccaminosum concursu vero, & proprio, eo modo quo cognitio ex suo genere exercet concursum tam in affectum bonum, quàm in malum, scil. alliciēdo, suadendo, vrgendo, incitando, nego Antecedens; hoc enim modo non potest concurrere cognitio supernaturalis in actum malum, & peccaminosum, alioquin peccatum illud tribueretur Deo vt causæ particulari. Cognitio supernaturalis potest concurrere in act. m peccaminosum, concursu lato, & improprio, nempe repræsenta do aliquod obiectum, ex quo voluntas arripit occasionem ad peccandum, concedo. Quia nihil est tam bonum, nihil tam sanctum, ex quo voluntas pro sua libertate non possit occasionem peccandi arripere. Et

hoc

hoc modo se haberet actus fidei in casu argumenti.

37 Ad quintum, quod habetur num. 26. distinguo Antecedens: supernaturalis habitus charitatis concurrit ad omissionẽ actus charitatis prohibitam, atque adeo malam, & peccaminosam, concurrit, inquam, taliter vt vere dici possit voluntatem omisisse actum charitatis præceptum, quia habitus infusus eam incitauit, allexit, mouit, impulit, determinauit ad omittendum, nego; concurrit eò præcisse, quia complet potentiam in ordine ad actum supernaturalem, & consequenter, ac veluti per resultantiam in ordine ad omissionem imputabilem, non tamen ex sua innata propensione ad hoc vt ponatur, sed potius ad hoc vt non ponatur, concedo; & nego Consequentiam: quia ex eo quod habitus supernaturalis compleat voluntatem ad hoc vt possit facere actum supernaturalem, & consequenter ad hoc vt illum possit voluntarie ac libere omittere, nihil sequitur contra naturam entis naturalis, aut supernaturalis, vt per se est manifestum; ex eo vero quod actus supernaturalis fiat ex imperio malo, sequitur actum supernaturalem fieri ob exigentiam alicuius entis naturalis, eiusque vitiosi; quod est contra rationem entis supernaturalis.

SECTIO IV.

QVIBVSDAM OBIECTIONIBVS obuiam itur.

38 PAter Martinez de Ripalda in illa eadem disp. 50. de ente supern. sect. 4. contra nostram sententiam valide pugnat ab authoritate. In primis obiicit locum S. Thomæ q. 2. de malo, art. 4. ad 2. sic dicentis: *Dare eleemosynam pauperi, vel diligere Deum, est actus secundum se bonus; sed referre actum huiusmodi ad finem aliquem inordinatum, scil. cupiditatis, aut inanis gloriæ, est quidam alius actus malus*; ergo actus supernaturalis referri potest in finem malum. Respondeo S. Thomam in eo loco non agere de actibus supernaturalibus, vt per se patebit legenti, & consideranti scopum illius totius quæstionis. Quando ergo S. Thomas dicit, vel supponit actum misericordiæ, & dilectionis Dei posse referri in finem malum, solum loquitur de actibus naturalibus misericordiæ, & amoris Dei.

39 Obiicit secundò illud quod Sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres

fre-

frequenter docent, & monent, ne scil. actus virtutum salutarium exerceamus ex intentione gloriæ vanæ, aut alicuius commodi temporalis; ergo plane sentiunt eos actus procedere posse ex sinistra intentione. Consequentia, inquit, manifesta est: nam quorsum esset tam accurata admonitio ad præcauendum malum impossibile? Antecedens vero probatur ex verbis illis Christi D. Matt. 6. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis.* Hic enim prohibet Christus iustitiam nostram fieri ex appetitu laudis humanæ. At iustitia, quæ prohibetur fieri ex eo fine, non solum comprehendit opera externa virtutum, verum etiam interna: nam ratio sanctitatis, & iustitiæ primario conuenit operibus internis, quam externis. Christum vero loquutum fuisse præcipue de actibus internis virtutum, patet ex illo, quod paulo inferius ait: *Tu autem cum oraueris intra in cubiculum tuum, & clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito.* At oratio est mentis eleuatio in Deum, & præcipue cōplectitur actus internos. Ergo actibus internis præcauet Christus intentionem laudis humanæ.

40 Illustrat doctrinam hanc, & confirmat præcedentem expositionem ex verbis illis, quæ statim Christus D. adiungit: *Te autem faciente eleemosynam nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua, vt sit eleemosyna tua in abscondito.* At interpretatione Patrum per dexteram intelligitur affectus interior misericordiæ, per sinistram vero affectus laudis humanæ, qui misceri nō debet alteri affectui honesto, ne ille suum meritum perdat.

41 Ad hanc secundam obiectionem respondeo Sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres frequenter nos admonent ne opera nostra faciamus ex intentione gloriæ vanæ. In particulari tamen nunquam dicunt ne actus proxime, & immediate salutares animæ (qui sunt actus interni virtutum supernaturalium) faciamus ex eiusmodi intentione, quia eiusmodi actus non possunt esse vtiles in ordine ad prauos fines. Actus enim internus supernaturalis misericordiæ, vel amoris Dei quomodo potest referri, & imperari ad finem consequendi gloriam apud homines; vel diuitias aut commoda temporalia; cum non videatur ab hominibus? Quorsum ergo Sacræ literæ, & SS. Patres tam serio nos hortarentur ne faciamus actus internos supernaturales vt per eos placeamus hominibus, si per eos hominibus placere non possumus, cum penitus ignorent vtrum illos faciamus, vel non?

42 Quando ergo Christus D. dixit ne nostram iustitiam faciamus coram hominibus, vt videamur ab eis, non locutus fuit de acti-

bus internis, sed de externis, qui soli possunt ab hominibus videri, & laudari, vt patet ex illis verbis: *Vt videamini ab eis.* Christi ergo intentio fuit monere nos ne opera externa bona, quæ videri possunt ab hominibus, & sunt indicia actuum internorum bonorum, ideoque apta ad aucupandam gloriam vanam apud homines, ne inquam, illa faciamus ex intentione sinistra aucupandi gloriam vanam apud homines, quia si ex tali intentione faciamus illa opera externa bona, mercedem non habebimus apud patrem nostrum, qui in Cœlis est, quam quidem possemus habere, si illa opera bona faceremus ex aliqua intentione bona alicuius honestatis. Si enim talem intentionẽ haberemus, Deus nobis exhiberet auxilium supernaturale, ad hoc vt actum supernaturalem internum eliceremus, quo gratiam, & gloriam mereremur. Quod totum perdimus facientes actum externum bonum ex intentione interna mala.

43 Hanc ergo intentionem malam fugere nos monet Christus, intentionem, inquam, malam per quam referamus actus bonos externos in fines malos, v. g. vanæ gloriæ: non autem vt actus internos supernaturales non faciamus ex intentione mala vanæ gloriæ, cum tales actus sint inepti ad eam consequendam. Idque ad hominem manifeste probo contra Ripaldam. Ipse enim in eadem disp. 50. de ente supern. sect. 7. expresse docet (& quidem consequentissime ad suam istā opinionem) actum supernaturalem, v. g. misericordiæ imperatum intentione praua vanæ gloriæ, aut alia qualibet, esse meritorium de cōgruo, vel de condigno: de congruo quidem, quando imperatur ex intentione mortaliter mala, nam per illam homo mortaliter peccat, qui autem mortaliter peccat, non potest per actum bonum supernaturalem quem tunc facit, mereri de condigno; erit vero actus ille misericordiæ meritorius de condigno, quando ab homine iusto imperabitur ex intentione venialiter mala, qualis est intentio vanæ gloriæ. Quia cum ille actus misericordiæ sit bonus, supernaturalis, & placens Deo, & peccatum veniale per quod imperatur, non sit impedimentum meriti condigni, sane actus ille misericordiæ supernaturalis imperatus in ordine ad consequendam vanam gloriam, erit meritorius de condigno in homine iusto. Ergo quando quis ex ea praua intentione imperat actum supernaturalem misericordiæ, & ex hoc progreditur ad opus misericordiæ externum ex expressa intentione vt videatur, & laudetur ab hominibus, non perdit apud Deum mercedem suam, cum præmium supernaturale per illud opus mereatur: cum tamen

men Christus D. dissertis verbis asserat contrarium. Quando igitur dicit Christus ne iustitiam nostram faciamus coram hominibus, vt videamur ab eis, alioquin mercedem non habituri apud Deum, per ly *iustitiam facere*, non intelligit ne actus supernaturales internos simul cum externis faciamus, vt videamur ab hominibus, cum actus isti, scil. internus supernaturalis, & externus procedens ab illo, quando ambo imperantur ex intentione mala habeant mercedem apud Deū, fatente ipso Ripalda, sed vult dicere ne actus externos bonos faciamus ex intentione praua, sic enim verum est quòd non habebimus mercedem apud Deum, cum hæc intentio praua imperans actum externum bonum, non possit esse idonea ad præmium apud Deum merendum.

44 Imo ex hoc eodem loco validum desumo argumentum in aduersarios: nam actus bonus, & honestus, qui fit ex intentione gloriæ vanæ apud homines consequendæ, non habet mercedem apud Deum, vt expresse asserit Christus in eo loco (& idem est de qualibet alia praua intentione) sed si actus internus supernaturalis, v.g. misericordiæ, posset fieri, & poni à parte rei ex imperio malo referente ipsum in malum finem, eiusmodi actus haberet mercedem apud Deum, pro meritum de congruo, vel de condigno (quod mihi efficaciter suadet ratio, quæ habetur num. præcedente, & concedit Ripalda) ergo falsum est actum internum supernaturalem posse fieri ex malo imperio, nam si fieret, haberet mercedem apud Deum.

45 Ad idem intentum affert locum illum ad Galat. 5. *Si spiritu viuimus, spiritu, & ambulemus; non efficiamur inanis gloriæ cupidi.* Quæ verba ita ipse exponit: *Virtutum actus, quos Dei spiritu in corde concipimus ne cupiditate inanis gloriæ subuertamus.* Adducitque Anselmum super ea verba ita scribentem: *Quia non nulli postquam in virtute excreuerint, incipiunt velle laudari velut sanctiores, apte subiungitur, non efficiamur inanis gloriæ cupidi. Idest, si spiritualiter viuimus, & spiritualiter proficiendo ambulamus; non inde vanam gloriam transitoriæ laudis cupiamus.* Supponit ergo Paulus, & cum eo Anselmus actus internos virtutum supernaturalium referri posse in finem gloriæ vanæ.

46 Respondeo longe diuersum esse scopum Pauli: ad cuius intelligentiam notandum est, sensum horum verborum Apostoli pendere ex antecedentibus. Dixerat enim versu 16. *Spiritu ambulate, & desideria carnis non perficietis.* Et quasi eum aliquis interrogaret, quæ nam opera procedant ex desideriis carnis; quænam vero procedant ex gra-

tia Spiritus Sancti tamquam fructus illius, vtraque opera late recenset, in priori catalogo ponendo plurima vitia, in posteriori egregias virtutes, & postea ponit ea verba, quæ obiicit Ripalda, scil. *Si spiritu viuimus, spiritu & ambulemus: non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.* Quæ habent hunc sensum: si ergo viuimus interno spiritu gratiæ quam inspirat Spiritus Sanctus, & non secundum carnem; faciamus opera spiritus & non carnis: maxime autem fugiamus cupiditatem inanis gloriæ. Si enim hæc cupiditas in nobis vigeat, nihil boni faciemus: solum faciemus opera externa bona quæ vident homines, idque quando nos videant homines, & non aliâs. Si enim solum proponimus nobis vt finem, placere hominibus, opera interna bona, quæ homines non vident, facere non curabimus, imo ne externa quidem, quando homines nos non videant. Solum dabimus operam vt in conspectu hominum appareamus ornati externa specie virtutis: virtutes autem internas quæ constituunt hominem bonum, & iustum coram Deo, penitus negligemus, vtpote ad finem placendi hominibus, inanemq; gloriã ab eis captandi prorsus inepta. Hunc enim neglectum bonorum operum internorum affert secum inanis gloriæ cupiditas. Affert etiam secum aliud incommodum valde nociuum hæc cupiditas inanis gloriæ, quod scil. eos quibus insederit, efficit audaces ad alios prouocandos, & irritandos, facit etiam inuidos gloriæ alienæ. Quod quidem tam ipsis quàm aliis perniciosissimum est, nam neque ipsi vnquam conquiescunt, nec alios sinunt quiete, & pacifice viuere. Hunc esse legitimum sensum loci, & scopum Pauli, certum mihi est, eritque cuilibet attente locum consideranti. Non ergo supponit Paulus cupidinem inanis gloriæ imperare ac referre actus supernaturales in suum prauum finem, & sic eos vitiare, & propterea monet ne ex cupiditate inanis gloriæ actus internos virtutum supetnaturalium faciamus: sed solùm vult dicere hanc cupiditatem inanis gloriæ omnino impedire ne eiusmodi actus fiant, vtpote ineptos ad finem laudis humanæ consequendæ, & solùm intentam esse ad opera externa bona coram hominibus exercẽda, per quæ id quod optat, aucupetur, nimirum placere hominibus, ab eis laudari, & omnibus antoponi. Id etiam intendit Anselmus.

47 Tertio loco adducit aliud eiusdem Pauli testimonium ex 2. Cor. 1. vbi sic ait: *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.* Quæ verba exponens Ripalda, ita loquitur: *Quippe quia Apostolus sua conscientia, charitate, ac cælesti virtute plena nõ aliam gloriam, neque aliud gaudium*

dium quærebat, nisi quod intra claustra sui cordis ipsa virtus interna pariebat, quin extra se humanos fauores appeteret. Sentit itaque hic Auctor voluisse dicere Paulum, se ex internis virtutibus quibus animam habebat plenissimam, non fauores humanos, non popularē auram quæsiuisse, sed contentum fuisse illo gaudio, quòd virtus ipsa interna intra cōscientiæ claustra parere solet. Et in hanc sententiam adducit verba quædam Petri Damiani.

48 Respondeo, si ea verba quæ scripsit Paulus, scripsisset aliquis Neophitus, qui fuisset antea in sæculari Philosophia rudis, & tunc in doctrina Apostolica peregrinus, & hospes, non mirarer, quòd diceret se ex suis internis virtutibus non quærere gloriam humanam, sed cōtentum esse suæ conscientiæ testimonio: sed quòd Apostolus Paulus cœlestis sapientiæ profundissimum pelagus dicat se ex suis internis virtutibus non quærere gloriam apud homines, sed suæ conscientiæ testimonio esse contentum, quis non miretur? Quàm longissime istud abest a sapientia Pauli. Cum enim virtutes internas homines non videant, quomodo potest aliquis per virtutes internas gloriam quærere apud homines? Et quid magnum Paulus facere, si ex internis virtutum actibus gloriam apud homines non quæreret, cum nec posset?

49 Verus ergo, & genuinus istius locis sensus iste est. Dixerat in eodem capite paulò superius, se in Asia propter prædicationem Euāgelij supra modum fuisse tribulatum; totque calamitates ac pericula fuisse perpessum, vt ipsius etiam vitæ eum tæderet. Hæc tam insignis externa tolerantia tot, & tamen grauium persecutionem, quæ Euangelij causa prædicandi in Paulum insurrexerant, poterat sine dubio ingentem ei gloriam apud Christianos conciliare, & re ipsa conciliabat. Dicit ergo Paulus: Ne existimetis, ò Corinthij, quod cum vos, omnesque alij, qui animo syncero colunt Religionem Christianam, me pro illa promouenda tanta agentem, & patientem, adeo diligunt, laudant, deprædicant, summisq; honoribus afficiunt; ne, inquam, existimetis me his laudibus animo extolli, his honoribus, & ista velut aura humani fauoris inflari, atque intumescere. Non ita est; ego meis externis laboribus ac defatigationibus in Euangelio prædicando, & Christi fide propaganda suscipiendis, ac tolerandis, non quæro adeo inanem gloriam. Gloria mea in his tam gloriosis externis actionibus, & passionibus, est testimonium conscientiæ meæ, de eo scil. quòd gloriam meam non quæram, sed gloriam Christi, & quòd ea, non facio

per

per hypocrisin, sed in simplicitate cordis, & synceritate Dei. Quid hoc cum intento Ripaldæ? Eundem autem explicatum recipiunt verba Petri Damiani, quæ idem Author adducit.

50 Diuinis testimoniis adiungit suffragia Patrum, sed sane parũ ei suffragantia. Affert in primis S. Basilium in Constitutionibus Monasticis cap. 11. sic scribentem: *Inanis gloria expugnatu difficilis, & callida nostræ salutis insidiatrix, quæ vel in ipsius Cæli conuexis insidiarum aduersus nos collatrix, virtutes ramis in Cælum vsque licet expansis ac porrectis, adornatas, profligare pertinacissimè contendit.* Hæc Basilius. In quibus quis non videat (ait Ripalda) differere Basilium de virtutibus internis, atque eis asserere insidiatricem esse inanem gloriam, quæ callido astu illas licet in Cœlum vsque surgentes profligare conatur?

51 Respondeo: Non inficias eo loqui Basilium de virtutibus internis, eisque asserere inimicam, & insidiatricem esse inanem gloriã, non tamen eo modo quo putat Ripalda, scil. imperando ac referendo illas in finem prauum humanæ laudis consequendæ: sic enim eas non profligaret, cum sineret eas existere à parte rei, nec posset illas à suo intrinseco fine diuertere; ac per consequens nec eas posset æternæ vitæ præmio fraudare, fatente ipso Ripalda, vt supra vidimus; quia peccatum veniale existens simul cum actu supernaturali alicuius virtutis non impedit meritum condignum eiusdem actus. Est ergo inanis gloria insidiatrix internarum virtutum; quia quantumlibet eximiæ sint, & excellentes, atque heroicarum actionum veluti ramis pulcherrimis vsque ad ipsius Cœli conuexa surgere soleant, statim atque inanis gloriæ cupiditas in animo sedem fixerit, non magis eas sinit operari, quàm si penitus ab animo auulsæ ac profligatæ essent: nec quiescit, donec alicui culpæ læthali aditu patefacto, eas ab animo expellat, atque profliget. Animus enim gloriæ cupiditate possessus id solum curat, vt hominibus placeat, atque ad hunc finem dirigit opera externa virtutum quæ exercet: virtutum autem actus internos, cum ad finem placendi hominibus non sint vtiles, exercere non curat, & quasi ad se non pertinentes, nec ad suum facientes institutum penitus negligit. Eum autem qui in tali statu est, facillimum esse in peccata mortalia labi, cæcus omnino est, qui non videat. Hoc igitur modo virtutibus internis inanis gloria insidiatur, easque profligat, non autem illas in ordine ad prauum finem imperando.

52 Associat Basilio Gregorium Magnum Hom. 12. in Euang. vbi explicans parabolam decem Virginum, hæc habet verba: *Compello*

dia-

dicere, vt bona quæ agitis, tum magna cautela teneatis, ne appetitus laudis subrepat, & quod foris ostenditur, intus à mercede euacuetur. In quibus verbis ponderat Ripalda loqui Gregorium de bonis operibus internis, quæ subrepente appetitu inanis gloriæ, euacuari honestate, ac merito possunt.

53 Euidens tamẽ mihi est, loqui S. Gregorium de bonis operibus externis, quæ videntur ab hominibus: in his autem operibus dicit vt magnopere caueamus ne nobis appetitus laudis subrepat. Si enim nobis subrepserit, id solùm operam dabimus, vt coram hominibus boni, & honesti appareamus; de eo vero vt Deo placeamus, & re ipsa boni ac virtuosi simus, nulla nobis erit solicitudo; indeque fiet, vt opera externa bona quæ facimus, non faciamus ex fine aliquo honesto, sed tantum ex appetitu laudis humanæ; ex quo tandem sequetur, vt ea opera externa bona, quæ si fierent ex affectu honesto quem indicant, essent moritoria apud Deum, eo præmio quod possent mereri, fraudentur.

54 Alia non pauca adducit ad idem intentum testimonia, quæ breuitatis causa prætermitto, quia facile erit ex dictis ad ea respondere. Solum aduerto id quod SS. Patres frequenter, ac serio nos admonent, nempe laudari ab hominibus, & in magno apud eos honore esse, semper esse periculosum; non quia quando is qui ab hominibus laudatur, licet inde desumat occasionem ad concipiendam vanam de se complacentiam, ac de suis præteritis rectè factis, si illa fuerunt ex omnibus circunstantiis bona, per hanc vanam subsequentem complacẽciam posśint infici, & vitiari, & suo vacuari præmio (quod vltimum intelligo nisi complacentia fuerit peccatum mortale) hoc enim falsum est, neque id SS. Patres docent: actus enim qui semel fuit bonus, atque vndique honestus, nullo subsequente malo opere inficitur, & vitiatur. Dicunt ergo SS. Patres semper esse periculosum laudari ab hominibus propter bona opera, non quia posśit quis sua opera interna bona referre ad consequendas humanas laudes, sed quia periculũ est ne nimio amore erga honores ac laudes animus afficiatur, eisque nimium delectatus opera externa virtutum non propter honestatem ipsis innatam, nec propter finem placendi Deo exerceat, sed propter finem placendi hominibus, eximiosque honores ac laudes consequendi. Inde oritur vt nulla sollicitudo sit virtutis internæ, nullus horror vitiorum internorum. Qua quidem re vix vlla potest cogitari perniciosior.

P. Ar-

55 P. Arriaga To.3.disp.18.sect.2.aliis fundamentis eandem sententiam tenet. Arguit primo: Actus imperatus licet ex vi imperantis amittat libertatem, non tamen amittit intrinsecam honestatem; ergo adhuc poterit Deus concurrere specialiter ad actum illum imperatum, non obstante quod ab actu malo imperetur. Respondeo concedendo Antecedens, & negando Consequentiam, quia actus supernaturalis debet procedere ex motione, & allicientia auxiliorum gratiæ, cum quo stare non potest fieri ex impulsu imperij vitiosi.

56 Arguit secundo, quia si actus supernaturalis fieret ex imperio malo, & peccaminoso, in tali casu Deus nihil faceret se indignum: etenim ad actum malum imperantem Deus non concurreret nisi concursu generali causæ primæ; eo autem imperio supposito concurrere ad actum supernaturalem, sine dubio est bonum, quia actus ille nihil mali de nouo secum affert, quin potius maximam honestatem; ergo posset Deus ad illum actum imperatum concurrere. Respondeo tamen negando Antecedens, nam reuera Deus faceret rem se indignissimam si propter imperium turpe daret voluntati concursum supernaturalem ad supernaturalem actum. Nam sicut esset indignissimum Deo dare gratiam intrinsece supernaturalem propter preces turpes, & peccaminosas tamquam impetratam per illas; & dare etiã gratiam supernaturalem intuitu actus peccaminosi tamquam præmium illius: sic etiam esset indignissimum Deo dare gratiam supernaturalem propter imperium turpè, & peccaminosum; quia non minus improportionata est gratia supernaturalis vt subdatur imperio peccaminoso, quàm vt impetretur oratione peccaminosa, aut tribuatur vt præmium merito peccaminoso.

57 Solutio huius argumenti potest esse optima ratio pro nostra assertione. Et potest confirmari à paritate simoniæ. Nam intrinsece malum est dare rem spiritualem, v.g. ordinis Sacramentum intuitu pretij temporalis, v.g. pecuniæ; ergo etiam erit intrinsece malum dare actum supernaturalem virtutis infusæ (eum autem actum dat, qui dat concursum supernaturalem ad illum) intuitu imperij turpis, vel propter exigentiam imperij turpis, quia eadem est hic improportio, atque illic: atque adeo sicut magnopere vilipenditur valor rei spiritualis, quando commutatur pro valore rei temporalis; sic magnopere vilipenditur valor actus supernaturalis qui quantum est ex se potest esse præmium alterius actus nobilissimi, & Deo gratissimi, quando tribuitur alicui propter actum imperantem qui ex se dignissimus est.

est supplicio. Quod enim actus ille supernaturalis imperatus non tribuatur propter imperium malum per modum præmij, quid refert, si absolute tribuitur propter illud?

SECTIO V.

VTRVM ACTVS SVPERNATVRALIS imperari saltem possit per actum honestum naturalem?

58 DVobus modis potest vnus actus dependere ab alio, scil. per se, vel per accidens. Primo modo pendet affectus voluntatis à cognitione intellectus, & electio mediorum ab intentione finis, & assensus obscurus ab imperio voluntatis. Secundo modo, nempe per accidens dependent ab imperio voluntatis illi actus eiusdem voluntatis, qui possunt fieri sine imperio, per solam videlicet directam determinationem voluntatis ad illos; nihilominus tamen voluntas ad illos non se determinat immediate, & directe per ipsosmet actus, sed per alios reflexos. Ex.g. vt voluntas eliciat actum amoris Dei, non necesse habet velle per alium actum reflexum elicere illũ, aliâs ad illum alterum indigeret alio, & ad illum indigeret alio, & sic in infinitum. Attamen quamuis ad hoc vt volũtas eliciat actum amoris Dei, non indigeat velle per alium actum elicere illum, quod idem est ac imperare, potest tamen si velit, illum imperare, & sæpissime ita operatur. Istos ergo actus imperatos dicimus non dependere per se ab imperio, sed per accidens.

59 Hoc posito, P. Ripalda disp. 49. de ente supern. sect. 4. docet actus supernaturales, qui per se requirunt alios, ex quorum illuminatione, aut motione dependeant, non posse dependere ab actibus naturalibus; ac proinde amor supernaturalis non potest dependere à cognitione naturali, neque electio supernaturalis ab intentione naturali; de actibus autẽ supernaturalibus, qui per accidens dependent ab aliis docet in sect. 1. dependere posse ab actibus naturalibus, v.g. actũ amoris Dei ab alio actu reflexo naturali quo homo velit amare Deũ.

60 Probat primo, quia affectus honestus naturalis potest appetere efficaciter actum supernaturalem Religionis; ergo existentibus

in voluntate omnibus requisitis ad efficiendum actum supernaturalem sic volitum, fiet actus supernaturalis ex motione illius actus naturalis. Antecedens probat disp.14. eiusdem operis sect.3.& in eo nō est difficultas, si per ly *efficaciter*, intelligit *quantum est ex parte hominis.* Consequentia, inquit, videtur bona: nam existente in voluntate affectu naturali efficaci actus supernaturalis, v. g. Religionis, non potest voluntas libere cohibere eum actum supernaturalem, quem in sua potestate habet; ergo per affectum naturalem determinata erit voluntas ad efficiendum cum gratia diuina actum supernaturalem Religionis, quem continet in sua potestate existens completa per gratiā; ergo affectus naturalis confert motionem in actum supernaturalem.

61 Secundò: Videmus hominem facilius, & promptius amplecti virtutis opera, quæ ipsius ingenio ac naturæ magis consentiunt, faciliusque assentire per fidem supernaturalem rebus quas studio naturali veriores deprehendit; ergo apprehensio, & complacentia naturalis iuuant plurimum in actionem operum supernaturalium.

62 Tertiò: Anima rationalis per actum materialem excitatur ac mouetur ad efficiendum actum spiritualem, scil. per apprehensionem sensus interni ad apprehensionem intellectus, & per appetitionem corpoream ad complacentiam voluntatis; ergo etiam poterit anima rationalis per affectum naturalem excitari ad efficiendum actum supernaturalem. Siquidem tanta distantia, & improportio existit inter actum materialem, & spiritualem, quanta inter actum naturalem, & supernaturalem.

63 Quartò: Voluntas immediatè concurrit cum auxilio supernaturali in actum supernaturalem, & quidem determinando concursum gratiæ; ergo qua parte confert suum concursum, & determinationem in actum supernaturalem, moueri potest per suos actus naturales ad efficiendum illum in consortio diuinæ gratiæ. Nam sicut non derogat supernaturalitati actus procedere immediate à natura in genere causæ efficientis, simul cum gratia diuina, sic nec derogabit procedere à motione formali actus naturalis simul cum motione formali diuinæ gratiæ.

64 Existimo tamen Actum supernaturalem non posse procedere etiam per accidens ab actu imperante naturali quantumlibet honesto. Ratio est, quia entis supernaturalis effectio est supra omnem vim naturalem actiuam, supra omnem naturalem capacitatem passiuā, supra omnem naturalem exigentiam, supra omnem naturalem impul-

pul-

pulsum ac motionem cuiuscumque entis naturalis; ergo quantumlibet voluntas per imperium naturale quantumlibet honestum applicetur, & vrgeatur ad hoc vt eliciat actum supernaturalem amoris Dei, neque habitus infusus, qui in ea sit, mouebitur, & excitabitur ad operandum ex ea motione, neque Deus in defectu habitus præbebit suum concursum supernaturalem, quia habitus infusi qui sunt in voluntate solum subduntur ipsi voluntati ad operandum cum illa, quando ipsa se determinat ad operandum ex motione, & impulsu gratiæ supernaturalis, non autem quando ipsa ex naturali cogitatione, & affectione se determinat, alioquin augmentum meriti esset ab homine initiatiue, & non à gratia. Quare quando voluntas non habet habitus infusos, non præbet illi Deus suum supernaturalem concursum in defectu habituum nisi quando ipsa se determinat ad operandum consentiens gratiæ, intellige ad actus liberos, nam ad actus indeliberatos supernaturales per quos voluntas excitatur, & vocatur ad actus liberos supernaturales, concursum dat Deus supernaturalem ex nulla alia motione gratiæ. Quare non est contra rationem actus supernaturalis quòd fiat sine præuia excitatione, seu motione gratiæ; est tamen contra illius naturam, & essentiam quòd fiat ex motione, siue incitamento naturæ, quia alioquin initium salutis esset ab ipso homine, & non ex gratia.

65 Ad primum argumentum concedo Antecedens, intelligendo per ly *efficaciter* idem quod serio, & quantum est ex parte voluntatis, & nego Consequentiam: nam quamuis voluntas sit instructa habitu infuso Religionis, & habeat actualem gratiam auxiliantem, si ipsa voluntas non se mouet, & inclinat ad operandum propter motionem, & suasionem gratiæ vocantis, sed se mouet ad operandum ob exigentiam imperij efficacis, habitus infusus permanebit immotus, nec excitabitur ad operandum, quia habitus infusi, vt dixi, non subduntur voluntati à se ipsa sine gratia se determinanti, sed solùm ei subduntur vt se determinanti ex motione, & impulsu, siue suasione gratiæ excitantis, & præuenientis. Concedo igitur Ripaldæ quòd actus naturalis poterit imperare actum supernaturalem; quod vero is actus efficiendus sit ob exigentiam, aut determinationem huius actus, id nego.

66 Ad secundum concedo Antecedens, & distinguo Consequens: Apprehensio, & complacentia naturalis iuuant ad operationes supernaturales faciendo vt habitus supernaturales excitentur ad operan-

dum, vel vt Deus in defectu eorum exhibeat concursum supernaturalem, nego Consequentiam; iuuant minuendo difficultatem, quam solet homo sentire in exercitio virtutum, concedo; attamen non obstante quod per complacentiam naturalem minuitur difficultas quæ sentitur in exercitio virtutum, nunquam tamen fiet actus supernaturalis ex imperio naturali, quantumlibet complacentia naturalis promptiorem reddiderit voluntatem quantum est parte ipsius; hoc enim deseruiet vt facile ac prompte eliciat actus naturales virtutum, neutiquam supernaturales.

67 Ad tertium concedo Antecedens, & nego Consequentiam cũ sua probatione, quia actus materialis, & spiritualis ordinis naturalis habent proportionem cum anima rationali, & continentur in virtute naturali illius, cum ipsa licet sit spiritualis, sit naturalis forma materiæ. Vnde licet actus materialis, & spiritualis habeant magnam inter se distantiam in essentiali perfectione, habent tamen aliunde magnã propinquitatem in ratione effectus contenti in virtute naturali eiusdem causæ. Quare nihil mirum quod ea causa, nempe anima rationalis cum sit causa naturalis actuum materialium, & spiritualium, naturaliter inter se subordinatorum, moueatur per materiales ad exercendos spirituales. At actus naturalis, & supernaturalis, licet vterque sit spiritualis, non tamen conueniunt inter se in eo quod est contineri in virtute naturali animæ rationalis, siquidem vnus continetur, alter non, sed requirit aliud principium longe nobilius, & excellentius, quod ita eleuatum est supra omnem naturam, vt nulla excitatio, motio, inuitatio, nedum vis naturalis actiua, & capacitas naturalis passiua ad illud pertingat. Ex quo sequitur, vt habitus infusus, qui est principium principale actus supernaturalis, & est ita eleuatus supra omnem naturalem facultatem potentiæ naturalis, non moueat se ad operandum, quantumlibet anima per suos naturales actus illum excitare ad operandum, mouere, ac determinare conetur; solumque moueatur per excitationem, & motionem gratiæ.

68 Ad quartum concedo priorem partem Antecedentis, scil. *Voluntas immediate concurrit cum auxilio supernaturali ad actum supernaturalem.* Et distinguo illam alteram partem, scil. *Et quidem determinando concursum gratiæ:* Determinando concursum gratiæ vt præuenientis, & excitantis, nego: hoc enim ex terminis ipsis apparet falsum: si enim gratia præueniens, & excitans datur à Deo, ad hoc vt voluntas ei cõsentiens operetur, manifestum est quod gratia, eiusque vocatio, & ex-

ci-

citatio antecedat consensum voluntatis, atque adeo quod voluntas non determinet gratiam vt excitantem, præuenientem, & vocantem. Determinando concursum gratiæ, quatenus adiuuantem, concedo: nã voluntas determinando se ipsam ad consentiendum gratiæ vt præuenienti, & vocanti, determinat eandem gratiam vt adiuuantem, & cooperantem, ad hoc vt operetur secum. Inde nego Consequentiam, nam si anima habeat gratiam actualem, qua vocatur, & excitatur ad operandum, & simul etiam habeat aliam cogitationem naturalem qua vehementer vrgetur, & incitatur ad eundem actum, ad quem incitatur à gratia, v.g. ad eundem actum misericordiæ; & anima, seu voluntas se moueat, & determinet ad eliciendum actum misericordiæ ex motione, & incitatione vtriusque, nempe gratiæ, & naturalis cogitationis, fiet quidem supernaturalis actus misericordiæ, illa tamẽ naturali cogitatione non magis ad illius effectionem conducente, ac si nõ esset, neque vnquam fuisset. Sicut ergo cogitatio naturalis nihil omnino conducit ad effectionem affectus supernaturalis, quamuis ea naturalis cogitatio sit in consortio auxilij gratiæ; sic affectus naturalis imperans nihil omnino conducit ad hoc vt fiat affectus supernaturalis imperatus, quantumlibet ille affectus naturalis imperans existat, & vrgeat simul cum auxilio gratiæ, quia supernaturalis concursus habitus infusi nullo modo exigitur ab illo imperio naturali quantumlibet honesto, neque ille concursus est illi imperio magis debitus, quam illi imperio quod nunquam extitit, nec extiturum est.

69. Ad probationem Consequentiæ dico non derogare supernaturalitati actus, procedere vitaliter à voluntate; derogare tamen, & esse contra rationem illius, procedere à voluntate vt mota, & excitata, & determinata à se ipsa per suum naturale desiderium, siue imperium, quia istud esset concursum supernaturalem dari homini intuitu actus à solis viribus liberi arbitrij procedentis, & hominem per solas naturales vires liberi arbitrij esse initium suæ iustificationis. Solum ergo datur voluntati concursus supernaturalis ad actum liberum, quando ipsa est præuenta auxilio diuinæ gratiæ, & se determinat ad ei consentiendum. Quia cum iste concursus actiuus ad faciendum actum supernaturalem de congruo, vel condigno meritorium, sit gratia, implicat quod detur ex vi alicuius actus non procedentis à gratia, nec in ea fundati, atque adeo vt detur propter imperium naturale solis naturæ viribus cum concursu generali Dei factum, quantumlibet honestum.

DIS.

DISPVTATIO XII.

DE NECESSITATE ACTVS fidei ad iuſtificationem obtinendam.

SECTIO I.

AN FIDES SIT, SEMPERQVE fuerit neceſſaria neceſsitate medij in ordine ad iuſtificationem.

1 IN tota hac diſputatione nomine fidei non intelligimus habitum ſed actum, vt titulus ipſius Diſputationis ſignificat: nec loquimur de neceſsitate in ordine ad potentiam abſolutam, quia res videtur omnino certa, & extra controuerſiam poſſe hominẽ adultum de abſoluta Dei potentia iuſtificari vel nulla præcedente cognitione intellectus, & affectu voluntatis, qui ad iuſtificationem ſit diſpoſitio, vel præcedente diſpoſitione alicuius affectus, qui non procedat ex cognitione fidei, ſed ſcientiæ infuſæ. Nam ex creaturis per ſcientiam infuſam cognitis, euidenter cognoſcitur Deus, cum autem ea cognitio ſcientiæ infuſæ ſit intrinſece ſupernaturalis, optime poteſt ex ea ſequi ſupernaturalis amor Dei, vel contritio de peccatis.

2 Eſſe aliquid neceſſarium neceſsitate medij, idem eſt ac eſſe medium neceſſarium ad conſecutionem alicuius finis. Porrò eſſe medium neceſſarium, eſt finem non poſſe obtineri ſine illo medio. Ideo dicimus ſumptionem cibi eſſe homini neceſſariam neceſsitate medij ad vitam conſeruandam, quia ſine ſumptione cibi non poteſt vita hominis naturaliter conſeruari. Non eſt autem intelligendum hanc neceſsitatem, qua dicimus aliquid eſſe neceſſarium neceſsitate medij, debere eſſe ex ipſa natura rei, nam etiam eſſe poteſt ex libera inſtitutione. Nam ſuſcepiſſe baptiſmum, eſt neceſſarium neceſsitate medij ad validè recipienda reliqua ſacramenta, & hæc neceſsitas non eſt ex natura rei, ſed ex libera inſtitutione Chriſti.

Vbi-

3 Obseruandum item est, Vt aliquid sit necessarium necessitate medij, impertinens esse quòd detur præceptum naturale aut positiuũ de tali medio adhibendo. Si enim id, quod est medium necessarium ad aliquem finem, non applicetur, quantumlibet non detur præceptum de illo medio applicando, finis non obtinebitur. Vnde quia ad hoc vt quis sciat scribere, necessarium est necessitate medij addiscere artem scribendi, si Deus hanc artem miraculose non infundat; quãtumlibet aliquis non habeat præceptum discendi hanc artem, si eam non discat, non sciet scribere.

4 Quærere igitur An actus fidei sit necessarius necessitate medij in ordine ad iustificationem, idem est ac quærere An actus fidei sit ita necessarius homini adulto, ad hoc vt à peccato emũdetur, vt sine actu fidei non possit à peccato emundari tametsi propter ignorantiam inuincibilem rerum fidei non peccet in non credendo. Per hoc enim optimè intelligitur actum fidei esse necessarium necessitate medij ad iustificationem. Hoc igitur est quod in hac disp. discutiendum sumimus.

5 Andræas Vega lib.6. in Trid. cap.20. asserit adultos qui habent inuincibilem ignorantiam rerum fidei, posse iustificari nullo præcedente fidei actu. Quod idem est ac dicere, actum fidei non esse homini adulto medium simpliciter necessarium ad consequendam iustificationem. Et probat, quia is qui talem habet credendorum ignorantiam, potest facere quod in se est vt iustificetur, proponendo seruare legem naturalem, quantum sibi nota est, & de admissis contra ipsam dolendo, quatenus vitiosa sunt, & rectæ rationi dissona; ergo si iste id faciat iustificabitur: alioquin impossibile esset saluari eos qui eiusmodi ignorantia laborant, si fides sit ad iustificationem omnino necessaria, cum impossibile istis sit habere fidem.

6 Si respondeas quòd si illi homines legem naturalem seruent, atque adeo faciant quod possunt, Deus statim largietur illis fidem, eosque illuminabit, ne errent, aut ad salutem necessaria ignorent; hãc responsionem impugnat, quia cum fides sit ex auditu, vt Paulus ait, & vt fides intret per auditum, necesse sit quòd aliquis fidem eis annuntiet; sequitur vt illi homines non possint sine miraculo credere, cum sine miraculo fieri non possit, vt vel ipsi perueniant ad terras Christianorum, vel aliquis Christianus, qui eos docere possit, perueniat ad ipsorum terras. Cum autem vtrumlibet istorum non sit minus miraculosum, & extraordinarium, quam homini adulto gratiam iustifi-

can-

cantem, qua liberetur à peccato originali, infundere, non præcedente actu fidei; quænam ratio est ad dicendum, potius faciendum esse à Deo illud miraculum, quam istud? Præterea dicere legem diuinam esse eiusmodi, vt secundùm eam iustificari permulti nequeant citra miraculum, derogat sine dubio suaui Dei prouidentiæ, ac misericordiæ, & eximiis meritis Christi, estque manifestè contra rationem viatorum, quam hic habemus, implicat enim vt is qui non potest saluari sit in via ad saluationem.

7 Dominicus Soto l. 2. de nat. & gra. cap. 11. asserit se in scholis defendisse, & in prima eiusdem operis editione vt probabilius docuisse, in lege naturæ singulis de plebe aliam cognitionem quàm naturalem, necessariam non fuisse, vtique ad iustificationem à peccato, & ad æternam salutem, sed sat eis fuisse habere cognitionem naturalem de eo quòd Deus sit, & remunerator sit. Quod tunc naturaliter cognoscere poterant.

8 Contraria tamen sententia omnino tenenda est, nempe non solùm in lege Euangelica, sed etiam in lege Moysi, & in lege naturæ actum fidei esse, & fuisse ad iustificationem à peccato, & ad æternam salutem consequendam, omnino necessarium ex lege, & institutione Dei. Est communis sententia, quam tenet etiam Dominicus Soto lib. illo secundo de nat. & gra. cap. 11. retractans contrariam, quam prius tenuerat. Probatur primo ex Scriptura. Nam in cap. 2. Habacuch sic habetur: *Ecce qui incredulus est, non erit recta anima eius in semetipso, iustus autem in fide sua viuet.* Quem locum ad statuendam fidei necessitatem ter allegat Apostolus Paulus, nempe ad Rom. 1. ad Gal. 3. ad Hebr. 10. Celebris est etiam locus ad idem probandum in cap. 11. ad Hebr. vbi loquens Paulus de Henoch, ita ait: *Fide Henoch translatus est, ne videret mortem. Ante translationem enim testimonium habuit: placuisse Deo: sine fide autem impossibile est placere Deo.* Circa locum Habacuch notandum est loqui Prophetam de vita gratiæ, seu iustitiæ: nec tamen vult dicere eum qui iam iustus est, perseueraturum in gratia adiutum à fide, vt perperam aliqu[i] [d]ixerunt apud Riberam in eo loco. Sed sensus est: Quicumque futurus est iustus, vel Quicumque vult esse iustus, & viuere vita gratiæ, id habiturus est ex fide, & non ex operibus legis, vt interpretatur Paulus loco citato ad Galatas. Cōstat ergo ex hoc loco nō dari iustificationem sine fide actuali. De fide enim actuali loquitur illic Propheta.

9 Circa posteriorem locum notandum est, probare in eo Paulum He-

Henoch habuisse fidem, ex eo quia ante translationem habuit gratiam iustificantem, qua placuit Deo, cui sine fide impossibile est placere quemquam. Ex hoc autem elicit Paulus hanc Consequentiam, nempe: *Ergo Henoch habuit fidem.* Hæc autem Consequentia nihil valeret, si posset quis sine fide esse iustus, & placere Deo vt talis. Infra afferemus alium locum ex cap.11. ad Hebr.

10 Secundò probatur Conclusio ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi affirmat quòd sine fide nulli vnquam contigit iustificatio. Et cap. 8. dicit fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum, & radicem omnis iustificationis. Eandem sententiam expressit S. Augustinus ser.38. de Tempore, his verbis: *Sine fide nemo ad filiorum Dei consortium potest peruenire, quia sine ipsa neque in hoc sæculo quisquam iustificationis consequitur gratiam, neque in futuro vitam possidebit æternam.*

11 Huius rei ratio non potest designari alia, quam liberum Dei beneplacitum. Nam ad Deum, qui dominus est beneficij iustificationis, spectat designare media, sine quibus non obtineatur, nec possit obtineri: designauit autem fidem, quia licet designare potuerit aliam supernaturalem cognitionem, qua voluntas illuminaretur ad actum contritionis, vel attritionis cum Sacramento, noluit tamen designare nisi fidem, quia per illam exhibemus Deo magnum obsequium, libere ei captiuantes intellectum nostrum.

12 Hic nota (ne quis in nomine offendat) id quod nos dicimus necessarium necessitate medij, à S. Thoma, & aliis dici necessarium necessitate finis, sed tantundem est. Noto etiam me hic non egisse nisi de necessitate ad iustificationem, non verò ad consequutionem beatitudinis. Ad hanc enim non videtur actus fidei simpliciter, & absolute homini adulto necessarius. Nam si quis baptizatus in infantia, paulo post adeptum rationis vsum moriatur, antequam habuerit occasionem peccandi mortaliter, & eliciendi actum fidei, sane iste saluabitur. Nam licet physice sit adultus quando moritur, quantum tamen attinet ad positiue credendum, non debet moraliter censeri adultus, cum de actu fidei eliciendo non cogitauerit, atque adeo illum inculpabiliter omiserit. Quare in ordine ad credendum non potuit se gerere vt adultum, vt bene notauit Card. de Lugo disp. 12. sect. 1. num. 3. cum Suarez ibi relato. Cum igitur ille homo propter omissionem actus fidei non peccauerit mortaliter, neque vllum aliud peccatum mortale commiserit, moritur in gratia baptismali, atque adeo saluatur.

13 Ad fundamentum Vegæ respõdeo, si is qui habet inuincibilem ignorantiam rerum credendarũ, faciat quod in se est, hoc est, cooperetur auxiliis supernaturalibus, quæ Deus illi dabit ex Christi meritis, non sinet Deus vt moriatur sine fide; sed faciet vt vel ipse veniat ad terras Christianorum, vel aliquem à quo instruatur in fide, ad eum adducet, etiam miraculosè, si id naturaliter fieri nequeat: & potius volet facere hoc miraculum, quàm illum iustificare sine præuia dispositione ipsius per supernaturalem actum contritionis, vel attritionis cum baptismo, præcedente actu fidei. Et ratio est, quia Deus nũquam dixit se non facturum externa, & visibila miracula, nec transgressurum leges naturæ, imo fecit miracula huiusmodi pœne innumera, quia est valde expediens vt eiusmodi miracula aliquando fiant: at vero eo ipso quòd Deus dixit, sine fide esse impossibile placere Deo, dixit, & asseuerauit se nulli adulto gratiam iustificantem daturum sine præuia dispositione ipsius, & vnam ex dispositionibus omnino necessariis esse actum fidei, quia non expedit facere miracula huius generis. Et ob eandem rationem nunquam Deus in lege gratiæ iustificauit, aut iustificabit vllum paruulum sine baptismo re ipsa suscepto, neque adultum vllum Deus extra Sacramentum iustificat cum sola attritione. Quia non expedit vt fiant vllæ exceptiones ab his regulis generalibus.

14 Neque est vllum inconueniens quòd pro adultis iustificandis à peccato Deus statuerit aliquam legem de adhibẽdo aliquo medio, quod aliquando non possit adhiberi sine miraculo, si Deus illud miraculum faciat, vt reuera faciet, si homo faciat quod in se est, eo modo quo dixi. Neque etiam id quod dicimus, derogat misericordiæ Dei, neque suaui eius prouidentiæ, neque meritis Christi, imo magnopere ista omnia commendat, & extollit. Denique neque est contra rationem status viæ: falsum enim est quod non sit possibile huiusmodi hominibus fidem habere, cum possint respondere auxiliis gratiæ, quibus si respondeant, infallibiliter perducentur ad fidem. Dat ergo eis Deus in occasionibus oportunis supernaturales cogitationes, an scil. in eo modo viuendi quem tenent, recte procedant, vel sit aliquis alius, quem ipsi ignorant, & inquirere tenentur: & quod vitare debeãt has, & illas res, quas ipsi cognoscunt esse malas, & turpes, ne forte si eas perpetrent, mereantur remanere in sua ignorantia. His sanctis cogitationibus, quibus inuitantur ad fidem, tametsi remotè, si ipsi respondeant, sine dubio Deus illos ad fidẽ adducet, & sic nulli adul-

to

to est fides impossibilis, ac per consequens nec salus animæ.

Obiices: Si fides est medium necessarium ad salutem; & barbari, atque etiam rustici Hæretici si consentiant auxiliis gratiæ, per quæ Deus illos excitat, & allicit vt vitent ea, quæ vident esse mala, vt furta, homicidia, &c. infallibiliter adducentur ad fidem; ergo nec barbari, nec rustici Hæretici possunt habere inuincibilem fidei ignorantiam. Quod valde durum videtur. Probatur sequela, nam si eiusmodi homines non adducuntur ad fidem, est quia non vitant peccata quæ cognoscunt; ergo culpabiliter carent fide.

Respondeo negando sequelam, quia licet verum sit quod si eiusmodi homines consentiendo auxiliis gratiæ, vitarent ea quæ mala esse iudicant, Deus illos adduceret ad cognitionem fidei; interim tamen dum illam prorsus ignorant, vel non habent qui eam illis proponat vt euidenter meliorem, & prudenter credibiliorem quam sua Religio, seu secta, non possunt illam prudenter amplecti, atque adeo inculpabiliter eam non amplectuntur. Cum autem pueri, & rustici Hæreticorum doceantur à suis Magistris, qui in externa specie apparent viri sapientes, & boni, & salutis eorum cupidi, nos, id est, Romanæ Ecclesiæ filios, esse hostes Euangelij, & verbi Dei adulteratores, idololatras, iniuriosos passioni, & morti Christi: Omnes Martyres pro ipsorum doctrina mortem subiisse, omnia miracula pro ipsorum doctrina confirmanda facta fuisse, S. Doctores Augustinum, Hieronymum, &c. suos fuisse, & de sua doctrina Paulum dixisse quod si Angeli de Cœlo aliquid ei contrarium doceant, anathematizandi sint, &c. cum, inquam, hæc omnia pueri, & rustici Hæreticorum à suis Magistris doceantur, nec habeant vnde possint fallacem eorum animum deprehendere, sané inculpabiliter tenent eam doctrinam, eique assensum præbent quã firmissimum possunt: imo non possent prudenter, & salua conscientia illam deserere doctrinam, & nostram amplecti, vt docent Sanchez l. 2. Mor. c. 1. & Layman to. 1. l. 2. c. 10. Solum ergo possunt pro tũc habere præparationem animi, vt si aliquando per possibile, vel impossibile facta omni possibili diligentia, eis euidenter constet illam doctrinam non esse prudenter, & licite credibilem tamquam à Deo traditam, eam deserturi sint. Ideo dixi supra Hæreticos inuincibiliter errantes habere de sua doctrina certitudinem adhæsiuam ex imperio voluntatis æqualem illi certitudini adhæsiuæ quã nos habemus. Quod vero quia non respondendo auxiliis diuinæ gratiæ, committunt multa peccata, ideo Deus illos permittit in suis erroribus permanere,

hoc non facit, vt ex eo quia in eis permanent, specialiter peccent contra fidem, quod esset vincibiliter errare.

SVBSECTIO II.

EXPLICATVR DVPLEX GENVS *fidei, de quibus id, quod proxime dictum est, intelligi potest, & sententia quædam proponitur.*

15 QVod diximus in præcedenti sectione, scil. fidem esse, semperque fuisse ad iustificationem adultorum necessariam necessitate medij, intelligendum esse de fide supernaturali, certum est apud Theologos. Verumtamen inter aliquos modernos magna concertatio est, an id sit intelligendum de fide vera, & propria, & strictè sumpta, quæ mouetur ex authoritate, & testimonio Dei; an de alia fide impropria, quæ nimirum fundatur in testimonio creaturarum, quæ sunt quidam veluti præcones nuntiãtes nobis Deum vt summe bonum, & amabilem. Nam quod credimus ex testimonio creaturarum, credimus quodammodo ex testimonio Dei, cuius nuntij atque præcones sunt creaturæ, vt dicunt aliqui Recentiores.

16 P. Martinez de Ripalda disp. 20. de ente supern. latè, ac doctè probat auxilia supernaturalia diuinæ gratiæ nulli homini in hac vita denegari: atque adeo barbaros Gentiles, apud quos nulla est notitia rerum fidei, præueniri à Deo huiusmodi supernaturalibus auxiliis ad eliciendos actus salutares, hoc est, supernaturales, intellectus, & voluntatis. Vnde docet in sect. 2. quòd quando homo facit quod in se est, vt actum internum virtutis naturalis eliciat, idest, quando homo se determinat ad actum virtutis eliciendum, iam est præuentus auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali ad hoc vt actus ille virtutis euadat quoadmodum supernaturalis; vel certe ad hoc vt simul cum actu naturali eliciat alium actum supernaturalem circa illud idem obiectũ. Mens itaque huius Authoris est, quòd quotiescumque homo habet cogitationem naturalem alicuius obiecti honesti, per quam cogitationem allicitur, & incitatur ad amorem illius obiecti, semper habet

on-

concomitanter aliam cogitationem supernaturalem circa illud idem obiectum, immissam à Deo, quæ suadet, & allicit ad illud idem obiectum amandum, & quòd amor qui sequitur ex illuminatione huius cogitationis supernaturalis, sit etiam supernaturalis. Et hoc esse verum etiam in barbaris, qui nihil vnquam de rebus fidei audierunt.

17 Hinc in sect. 22. eiusdem Disputationis cum aliqua proposuisset, per quæ in maximas angustias redigitur iustificatio, & saluatio eiusmodi barbarorum totalem ignorantiam fidei habentium, num. 115. ait non opus esse eos in tantas angustias coniicere, cum ex dictis in ea disp. facile eis posit aditus ad salutem aperiri. Quia vt ij barbari possint iustificari, sufficit illis habere proximam facultatem diligendi Deum dilectione supernaturali super omnia; cum hac enim dilectione semper iustificatio connexa est: sed hanc dilectionem habere possunt, quamuis non sint eis annuntiata fidei mysteria, neque de eis aliquid vnquam audierint, cum absque hoc possint proxime habere cognitionem supernaturalem Dei vt summi boni, & summe amabilis, ex qua cognitione possunt prorumpere in actum supernaturalem amoris Dei super omnia; ergo sine fide propria, quæ nititur testimonio Dei, possunt illi barbari iustificari. Quòd verò possint habere illam cognitionem supernaturalem, sequitur ex præsuppositis, quia illi barbari solo lumine naturali possunt cognoscere Deum vt maximum bonum, & vt summo amore dignum, cum qua cognitione naturali, semper habent simul aliam cognitionem supernaturalem de eodem obiecto, per quam illuminantur ad eliciendum amorem liberum supernaturalem super omnia circa Deum vt summum bonum.

18 Cæterum quia nimis durum apparet concedere, ex eiusmodi cognitione sequi posse amorem supernaturalem, quo homo iustificetur, cum ea cognitio, licet supernaturalis sit, non tamen sit fides, & Paulus dicat sine fide impossibile esse placere Deo. Heb. 11. & Concilium Tridentiuum sess. 6. cap. 7. asserat nulli vnquam sine fide iustificationem contigisse; huic obiectioni occurrit num. 117. dicens Fidem ad salutem necessariam, non solum esse illam fidem strictam, quæ mouetur ex reuelatione Dei, sed etiam fidem latam, quæ est cognitio supernaturalis. Præterea licet fides stricta necessaria sit ad iustificationem, non tamen necessario in re, sed vel in re, vel in voto. Illa autem dilectio supernaturalis, quæ sequitur ex cognitione Dei ex creaturis, & est intrinsece supernaturalis, iam est votũ ipsius fidei. Sect. vero 23.

in fine ait, omnia quæ de auxilio ad salutem sufficienti sine assensu fidei strictæ dixit, non assentiendo, sed dubitando proposuisse.

19 Postea vero disp.63. per totam id tantum agit, vt probet quòd quamuis aliqua cognitio fidei ordinis supernaturalis sit necessaria necessitate medij ad iustificationem, hæc tamen cognitio non debeat necessario esse fides propria, & stricta, quæ innititur reuelationi Dei; sed vel hæc, vel alia fides lata, quam dixit esse quamlibet cognitionem supernaturalem honesti comparatam ex testimonio creaturarum irrationalium, aut ex inspiratione interna Dei. Atque in eandem sententiam valde propendet P. Petrus Hurtado disp.40. sect.9. in fine vero sectionis 4. ait Ripalda totam hanc doctrinam apud Salmanticensem Academiam in publicis Thesibus à Cancellario, & Decano subscriptis defensam fuisse à quodam ipsius discipulo anno 1633. idque sine vllo scandalo. Hanc vero doctrinam cum doctè admodum confutasset Eminentissimus Card. de Lugo in hoc Tract. de Fide disp.12. idem Ripalda in eodem etiam Tract. de Fide disp.17. fusissime iterum propugnat, sed meo quidē iudicio, semper irrito conatu. Quare cùm sententia quæ asserit fidem innixam authoritati Dei, & eiusdem proprio ac rigoroso testimonio, quæ est fides propria, & rigorosa; esse necessariam necessitate medij ad iustificationem, sit communis inter Theologos, doctrina vero ista, quam Ripalda excogitauit, sit valde singularis, quam ne ipse quidem audet absolute defendere, eam omnino reiiciendam, & ex professo censeo refutandam.

SECTIO III.

RESPONDETVR AD ALIQVAS authoritates, quas pro ea sententia affert prædictus Author.

20 DVas habet partes sententia huius Authoris: prima est hominibus adultis in media etiam barbarie natis, & educatis, vbi res fidei nunqnam annuntiatæ sunt, Deum impertiri auxilia supernaturalia gratiæ, tendentia ad ipsorum iustificationem. Et in hoc astruendo immoratur in ea disp.20. vsque ad sect.22. inclusiue. Secunda pars illius sententiæ est, quòd antequam illi homines,

nes, vel quilibet alius habeat vllam notitiam rerum fidei, dantur illis supernaturalia auxilia sufficientia, vt supernaturali cognitione cognoscant Deum, & supernaturali amore possint eum amare super omnia, & consequenter a peccato iustificari sine vllo actu fidei propriæ ac strictæ. In priori parte non disconuenio. Posteriorem quoad amorem Dei supernaturalem, aggredior inpugnandam, & in primis respondebo authoritatibus, quas magno numero congerit à sect.23. vsque ad finem Disputationis, & in tota disp.30. & in Tract. de fide disp.17. per totam.

21 Primo igitur sect.23. adducit locum illum Pauli ad Rom.1. in quo dicit Gentiles nullam habuisse coram Deo excusationem de sua in iustitia, quia ex creaturis habuerunt sufficiētem notitiam Dei, ad hoc scil. vt possent iustificari, si ductum illius luminis sequi vallent, & non voluerunt. At non aliter poterant ex notitia illa iustificari, & esse inexcusabiles, nisi illa notitia esset supernaturalis, & ex illa possent proximè amare super omnia Deum amore supernaturali. Sectione vero 12. vbi hunc locum ex professo ponderat, affert authoritates Anselmi, Hugonis Victorini, ac S. Thomæ, quibus probatur cognitionem illam quam Gentiles habuerunt de Deo ex motiuo rerum creatarum fuisse supernatoralem vt ex speciali gratia supernaturali.

22 Card. de Lugo disp.12. sect.3. num.53. respondet, hæc, & alia similia testimonia ad summum probare, ante fidem dari in homine notitiam Dei, & vitij talem, quæ illum in excusabilem reddat, non tamen probare notitiam illam esse supernaturalem in entitate. Hoc tamen mihi non placet, quia cum Deus velit omnes, homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis; hoc est, fidei venire, sane dicere debemus quòd ex prouidentia ordinaria supernaturali præparat adultis gratiam supernaturalem, per quam, si per ipsos non stet, de congruo mereantur adduci ad fidem: gratia autem supernaturalis à cogitationibus Sanctis incipit. Quare multo mihi verosimilius est, infideles, quantumlibet barbaros in oportunis occasionibus illustrari à Deo cogitationibus supernaturalibus.

23 Respondeo igitur Gentiles cognouisse Deum ex motiuo rerū creaturum, quæ manifestant suum creatorem, eamque cognitionem fuisse supernaturalem, atque adeo ex gratia per Christum, & ratione illius cognitionis non potuisse de sua iniustitia excusationem obtendere. Nego tamen ex hac cognitione potuisse immediate prorumpere in supernaturalem amorem Dei super omnia, de quo est præsens

quæ-

quæstio,& auxilia supernaturalia,atque concursum Dei ad eum amorem eliciendum habuisse proxime parata pro eo statu, in quo nondũ elicuerāt actum fidei strictæ, & rigorosæ. Rectus enim,& veluti naturalis ordo est,vt qui cognoscit se habere magnum aliquem dominum, optet scire quonam obsequij genere ei placiturus sit. Gentiles ergo per illam supernaturalem cognitionem illuminabantur ad hoc vt desiderarent edoceri vel à Deo ipso,vel ab aliquo alio quid essent facturi ad hoc vt ei modo ipsi grato inseruirent, & tam ipsi, quàm eorum actiones ei placerent, & ea quæ cognoscebant esse mala,Deoque displicentiã fugerent: quod quidem facere, nondum est amare Deum, sed habere implicitum votum amandi illum.

24. Huic supernaturali cognitioni si consensissent, peccata quæ agnoscebant, cauendo, idololatriam fugiendo, Deumque orando vt eis viam salutis demonstraret, eamque Religionem, in qua ipsi placere possent, ostenderet; infallibiliter Deus ad viam salutis, hoc est, ad agnitionem fidei proprie,& rigorose sumptæ eos adduxisset, quod ei pro sua infinita sapientia,& potentia,erat facillimum.Et quia cum possent hoc facere, non fecerunt, ideo inexcusabiles fuerunt. Sane iuxta sententiam communem Theologorum fidem proprie dictam esse medium omnino necessarium ad salutem affirmantium habitam in re,& non in voto,non potest præsenti loco Pauli alia dari interpretatio; neque aliquid amplius ex eo colligi potest, neque item ex Anselmo,Hugone,& S. Thoma,quos ibidem adducit Ripalda. Nihil etiã amplius conuincitur ex quam plurimis anthoritatibus Patrum, quas adducit per totam disputationem quàm hoc ipsum, nempe quod iis, qui fidei ignorantiam habent, Deus infundit supernaturalia gratiæ auxilia, quibus eos inducit ad desiderandum edoceri viam salutis, modum placendi Deo, & fugiendi peccata, quæ ei duplicent. Quod autem Deus eis infundat supernaturalem cognitionem, per quam immediate prorumpere valeant in supernaturalem amorem Dei super omnia, SS. Patres nec leuiter innuunt.

25 In eadem sect. 23. affert locum S. Augustini lib. de spiritu, & litera cap. 12. in quo S. Pater expendens idem testimonium ex Epist. ad Rom. de quo nuper egimus, supponit, notitiam Dei, quam docet Paulus habuisse Gentiles ex motiuo creaturarum, fuisse salutarem, & ex gratia per Christum. Respondeo, totum hoc esse verum, sed non quod illa cognitio supernaturalis fuerit eiusmodi, vt ex illa immediate, atque adeo sine vera,& propria fide, quæ per omnes Tehologos

est

est medium omnino necessarium ad iustificationem peccatoris, potuerint iustificari, Deum super omnia diligentes amore supernaturali. Solum enim habebant cognitionem de Deo rerum omniũ causa, à quo tamquam ab authore suo deberent petere, vt eis ostenderet modum quo vult inseruiri sibi à suis rationalibus creaturis: cognitionem vero supernaturalem quæ esset apta ad eos dirigendos immediate in amorem supernaturalem Dei, & concursum Omnipotentiæ præparatum ad eum actum nullatenus habuisse. Quia cum Deus ex efficaci decreto, homini non habenti supernaturalem fidem strictam, & rigorosam, non sit paratus dare auxilia supernaturalia, nec supernaturalem concursum ad ipsum amandum super omnia amore supernaturali amicitiæ, quo iustificetur; si homini non habenti supernaturalem fidem strictam, & propriam daret cognitionem supernaturalem aptam dirigere immediate ad amorem supernaturalem Theologicæ charitatis, illa cognitio tunc esset violẽte. Quare cognitionem supernaturalem Dei vt summi boni, & super omnia amabilis amore amicitiæ, nullus vnquam habuit antequam habuerit fidem strictam, & rigorosam.

26 Ibidem etiam adducit verba S. Hieronymi in cap. 1. epist. ad Galat. vbi S. Pater ita loquitur: *Ex quo perspicuum fit, natura omnibus Dei in esse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, & habere in se semina sapientia, & iustitia, reliquarumque virtutum. Vnde multi absque fide, & Euangelio Christi vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte ----- vt parentibus obsequantur, & inopi manum porrigant, magisque iudicio Dei obnoxij fiunt, quod habentes in se principia virtutum, & Dei semina, non credunt in eo, sine quo esse non possunt.*

27 Respondeo: Concedo libentissime hoc quod ait S. Hieronymus, scil. absque fide, & Euangelio Christi aliquos efficere aliqua sancte, idest, salutariter, & fructuose ad æternam salutem, quod est dicere, *supernaturaliter.* Vide tamen quæ opera concedit Hieronymus posse fieri sine fide, nimirum aliqua opera virtutum moralium, vt honorare parentes, opera misericordiæ exercere erga pauperes, nõ verò Deum diligere amore charitatis super omnia. Nota etiam quòd dicit eiusmodi homines esse magis obnoxios iudicio Dei, quia cum habeant principia virtutum, & Dei semina, idest, aliquas pias cogitationes, & sanctas affectiones, quibus à Deo vocantur ad fidem, non credunt in Deum. Non dicit Non diligunt super omnia Deum; proculdubio quia sentiebat viam omnino necessariam ad diligendum Deum, & ad

ad iustificationem, per quam homo Deo placet, consequendam, esse fidem, iuxta locum Pauli supra adductum.

28 Deinde affert locum S. Fulgentij lib. de Incar. & gra. cap. 17. qui sic se habet: *Nempe cum ipse Saluator noster propriæ vocis imperio humanam conuertat voluntatem dicens, Pœnitemini, & credite Euangelio; claret tamen, quia vt homo in Deum credere incipiat, à Deo accipit pœnitentiam ad vitam, ita vt omnino credere non possit, nisi pœnitentiam dono Dei miserantis acceperit.* Respondeo non agere in eo loco Fulgentium de pœnitentia perfecta, quæ proxime disponit ad iustificationem, hæc enim iam præsupponit fidem, sed de pœnitentia imperfectâ, quâ homo vanitatem suæ infidelitatis odit, & diserit: nam antequam infideles perfecte credant, & Euangelium recipiant; vt prudenter in hoc negotio se gerant, debent conferre suam pristinam sectam cum fide, ex qua collatione manifeste deprehendunt suæ sectæ vanitatem, eamq; agnitam detestantur, & tunc plene ac perfecte recipiunt fidem. Istud ergo odium ac detestationem infidelitatis, quæ præcedit antequam quis plene ac perfecte fidem recipiat, vocat Fulgentius pœnitentiam.

29 Affert postea authoritatem S. Clementis lib. 7. Constitutionum Apostolicarum cap. 34. quam antea ponderauerat sect. 15. num. 69. verba Clementis hæc sunt: *Abraham enim progenitorem nostrũ viam veritatis ex ipsa naturæ facultate capessentem, cum ei appareres, tamquam dux deduxisti, cumque quid tandem esset hoc sæculum docuisti. Ac fidem eius antegressa est cognitio, cognitioni vero consequens fuit fides, fidem autem insecuta est pactio.* Hæc sunt verba Clementis, in quibus ait Ripalda Abrahamum ante fidem strictam, qua Deo sibi loquenti assensum, & obedientiam præbuit, directu fuisse in salutem à prouidentia diuina absq; ministerio legis, & instructionis externæ alicuius hominis ex sola cognitione adquisita per rationem docet Clemens.

30 Respondeo, S. Clemens solùm dicit, Abrahamum antequam crederet Deo, directum fuisse in salutem, vtique per cognitionem supernaturalem, quæ ocasionem ex creaturis desumpserit: non tamen dicit quòd ante fidem ita fuerit directus in salutem, hoc est, in iustificationem, vt eam fuerit consecutus, siquidem Paulus non nisi post fidem qua Deo credidit, Abrahamum fuisse iustificatum tradit ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam.* Fidem autem reputari ad iustitiam est propter meritum congruum fidei dari à Deo auxilia gratiæ efficacia ad faciendum actum perfectæ cõtri-

tri-

tritionis, per quem homo immediate ad iustificationem disponitur. Cum ergo Paulus nullam aliam cognitionem supernaturalem dicat fuisse Abrahamo reputatam ad iustitiam, nisi solam fidem, nō est credibile sensisse, ac dixisse S. Clementem quòd Abraham ex aliqua alia cognitione fuerit immediate ad iustificationem directus.

31 Imo hinc desumi potest non leue argumentum. Cum enim Abraham natus, educatusque fuisset inter Chaldæos, gentem cultam, & politicam, & disciplinis mathematicis, præsertim Astronomiæ deditam, & in qua sine dubio plurimi reperiebantur qui Deum ex creaturis cognoscebant, sicut dicit Paulus ad Rom. 1. de Philosophis Gentilibus; credibilissimum est Abrahamum adhuc inter suos Chaldæos versantem habuisse cognitionem veri Dei, vt S. Clemens ait, & quidē supernaturalem, & tamen ea cognitio non fuit ei reputata ad iustitiam, nisi tantum illa cognitio fidei, qua credidit Deo per veram, & propriam locutionem cum ipso loquenti; ergo hæc sola est quæ omnibus adultis reputatur ad iustitiam, quod est dicere hanc solam fidem esse ex cuius merito congruo dat Deus auxilia per quæ homo possit elicere supernaturalem actum voluntatis, qui est proxima dispositio ad iustitiam. Quando ergo SS. Patres in his, & aliis quamplurimis ab eodem Authore allatis testimoniis asserunt, homines ex cognitione Dei habita ex creaturis peruenisse ad iustitiam, nolunt dicere quod ex ea cognitione immediate peruenerint ad illum actum voluntatis, cui est annexa iustificatio; sed quod bene vtentes illa cognitione, paulatim adducti sunt ad cognitionem fidei, per quam immediate ex parte intellectus dispositi fuerunt ad iustificationem.

SECTIO IV.

RESPONDETVR AD RATIONES.

32 PRima, & potissima ratio prædicti Authoris est debilitatio fundamenti præcipui nostræ sententiæ, quæ fundatur in authoritate Scripturæ, Conciliorum, & Patrum multifariam asserentium fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum, & radicem nostræ iustificationis, & sine illa impossibile esse placere Deo. Quod fundamentum, quod hactenus habitum est irrefragabile, prædictus Author infringere conatur magno eruditionis molimine in hoc

Tract. de Fide, disp. 17. fere per totam. Sectione igitur 2. sic argumẽtatur: Communis Recentiorum sententia fatetur, ante fidem strictã, & propriam fieri opera bona moralia, cum tamen SS. Patres, præsertim Augustinus fidem agnoscant omnino necessariã ad honeste operandum, adeo vt opera sine fide facta pronuntient peccata, & vitia; ergo etiam communi sententiæ Recentiorum incumbit aliter exponere fidem, quam Patres asserunt esse omnis boni operis principium. Patres enim docent, non posse opus honestum fieri sine fide; communior autem Recentiorum sententia docet, opera honesta posse fieri ante fidem, atque adeo sine fide; ergo si Recentiores nolunt habere SS. Patres, & maxime Augustinum contra se, aliter debent exponere fidem, quæ à Patribus esse dicitur omnis boni operis principium. Quæ expositio non potest esse alia, nisi quòd fides non semper vna significatione strictâ, & rigorosâ vsurpatur.

33 Quòd verò SS. Patres, maximè autem S. Augustinus doceat, fidem esse omnino necessariam non solùm ad rationem meriti præmij supernaturalis, verùm etiam ad honestè operandũ, probat multis testimoniis. S. enim Augustinus Tract. 86. in Ioann. ita scribit: *Non est vt dicas, Antequam crederem, iam bona operabar, ideo electus sum. Quid enim est boni operis ante fidem, cum dicat Apostolus, omne quod non est ex fide, peccatum est?* Et epist. 109. ad Sixtum: *Opera bona fiunt ab homine: fides autem fit in homine sine qua illa à nullo fiunt homine: omne enim quod non est ex fide, peccatum est.* Et epist. 107. ad vitalem cum dixisset antiquos illos Romanos fecisse aliqua opera bona, postea subiungit: *Sed quoniam verissima scriptura dicit, omne quod non est ex fide, peccatum est, & sine fide impossibile est placere Deo, non hominibus, nihil sic agit hic Princeps (scil. Diabolus) quàm vt non credatur in Deum.* Et alia plura recitat ex eodem S. Patre in eandem sententiam, maximè verò testimonium valde luculentum ex lib. 4. contra Iulianum cap. 2. cum enim ille Iulianus Pelagianus Hæreticus contenderet esse in infidelibus veras virtutes, sed tamen steriles meriti, vt S. Augustinus eum refellat, dicit ex persona illius: *Si Gentilis nudum operuerit, nũquid quia non est ex fide, peccatum est?* Et respondet Augustinus: *Prorsus in quantum non est ex fide, peccatum est.* Et paulo post refutat illud, quod aiebat Iulianus, nempe infideles habere opera bona, sterilia tamen meriti vitæ æternæ. Sic enim ait Augustinus: *Fieri non potest, vt steriliter boni simus, sed boni non sumus, quidquid steriliter sumus.* Ex quo patet Augustinum non agnoscere vlla bona opera, quæ sint sterilia meriti vitæ æternæ, saltem de

de congruo; ac proinde non agnoscere vlla bona opera, quæ non procedant à fide, & præter opera à fide procedentia, omnia alia esse peccata.

34 Incipio respondere ab hoc postremo loco, quia ille nobis facem præferet ad intelligendam mentem S. Augustini in hoc, & similibus locis, quæ quam plurima sunt, & sane obscura, maximeque intricata. Atque in primis ego non video quomodo Ripalda istas salebras effugiat per illam explicationem, quod scil. quando scriptura, Concilia, & Patres docent fidem esse ad iustificationem necessariam, id non intelligant de sola fide stricta, & rigorosa, sed de qualibet etiam cognitione supernaturali ex motiuo creaturarum elicita. Ipse enim vim facit in hoc quòd nos dicimus (& ipse etiam idem dicit) ante fidem, atque adeo sine fide, nempe rigorosa, & stricta, fieri opera bona moralia, Augustinus vero dicit tam longe abesse vt fieri possit opus bonũ sine fide, vt potius omne opus sine fide factum, sit peccatum. Quo censet nos cogi omnino ad dicendum dari aliam fidem præter istam quæ nititur authoritati, & testimonio Dei: at licet concederemus illã fidem impropriam quam ipse intrudere conatur, nempe cognitionẽ supernaturalem ex motiuo creaturarum, hunc scopulum non effugeremus, cum dicamus non solum sine hac fide propria, & rigorosa, sed etiam sine vlla prorsus cognitione supernaturali, quam vocat ipse fidem impropriam, posse fieri opera bona moralia mere naturalia, nam cognitio supernaturalis, solùm requiritur ad affectus honestos supernaturales, non verò ad naturales. Ergo licet daremus quod quando Augustinus dicit, omne opus quod non fit ex fide, esse peccatum, intelligat fidem illam impropriam, quam vult introducere Ripalda, nẽpe cognitionem supernaturalem ex motiuo creaturarum, adhuc haberemus Augustinum contra nos, cum ipse dicat omne opus factum sine fide supernaturali propria, vel impropria esse peccatum, nos verò id negemus. Ex hoc ergo capite non est quòd nos alliciat (tantum abest vt cogat) ad deferendam sententiam communem Theologorum de necessitate fidei rigorosæ ad iustificationem. Sed age, videamus iam quænam sit mens Augustini in hoc loco contra Iulianum.

35 Dico igitur quòd quando Augustinus ait omnia opera, quæ non procedunt à fide, esse peccata, non loquitur de operibus quæ negatiue tantum non procedunt à fide: sed loquitur de operibus infidelium, hoc est, idololatrarum (hos enim intelligebat nomine infideliũ, & eosdem etiam intelligebat Iulianus) operantium quatenus tales

sunt,

sunt, atque adeo referentium sua opera in suos falsos Deos. Quare per opera non ex fide facta, intelligit opera facta ex motione, & impulsu infidelitatis, hoc est, idololatriæ. Hoc ostendo manifeste ex illo eodem cap. 3. lib. 4. contra Iulia. Augustinus enim in quodam libro quem ediderat, affirmauerat pudicitiam coniugalem esse donũ Dei. Quoniam verò inter impios, hoc est, inter infideles, siue idololatras. inuenti sunt nonnulli, qui pudice in coniugio vixerunt, quæsierat in illo eodem libro, quid de eorum pudicitia esset sentiendum? In eâ quæstione, Pelagiani supponebant illam esse veram virtutem pudicitiæ, & inde arguebant contra Catholicos. Dicebant enim plurimos inuentos fuisse inter veteres illos Græcos, & Romanos idolorum cultores, qui habuerunt veram pudicitiæ virtutem, illam verò non habuerunt ex gratia per Christum, cum non habuerint fidem, quæ est prima omnium gratiarum; ergo sine gratia per Christum possunt haberi veræ virtutes. S. autem Augustinus agens contra Iulianum loco citato, disserte inficiatur infideles, idest, idolorum cultores habere posse veras virtutes, & in eo libro, quem impugnauerat Iulianus, hoc ipsum dixerat, & probauerat ex eo quòd actio externa, quamuis honesta videatur, non tamen est honesta, nisi procedat ab affectu honesto, quia talis non est, si aliquo modo sit auersio à vero Deo, & conuersio ad Deum falsum. Quod vtrumque in Sacra Scriptura exprimitur per hoc quod est fornicari à Deo, vt ibidem docet S. Augustinus, iuxta illud Psal 72. *Perdidisti omnes qui fornicantur abs te.* Cum enim idololatræ exerceant virtutes suas, vt placeant Diis suis, eosque propitios habeant, vel vt eis gratias agant de beneficiis, quæ se ab illis arbitrãtur accepisse (hæc enim intendit aliquo modo cultor Dei veri, vel falsi in exercitio virtutum) hinc fit, vt omnes virtutes Gentilium essent relatæ in finem idololatriæ, atque adeo vt non solum non essent virtutes, sed potius essent peccata. Verba Augustini sunt: *Cum enim virtus sit pudicitia, omnesque virtutes, etiam quæ per corpus operantur, in animo habitent, quomodo vera ratione pudicum corpus asseritur, quando à vero Deo ipse animus fornicatur?* Nempe per ipsum exercitium pudicitiæ relatum ad placendum Numini falso: nam certè exercitium pudicitiæ non potest vocari fornicatio à Deo, nisi per relationem in finem malum, nec apparet aliquis alius finis malus in quem referrent illi idololatræ suam pudicitiam coniugalem, nisi finis placendi suis falsis Diis.

36 Hoc est quod ait S. Augustinus in initio illius capitis 3. lib. 4. contra Iulianum, vt constabit legenti. In folio autem sequenti (nam

Cara

caput illum est bene longum)sic loquitur: *Sed absit, vt in aliquo sit vera virtus,nisi fuerit iustus: absit autem vt sit iustus verè,nisi viuat ex fide; iustus enim ex fide viuit. Quis porro eorum, qui se Christianos haberi volunt,iustum dixerit infidelem,iustum dixerit impium,iustum dixerit Diabolo mācipatum, sit licet ille Fabritius, sit licet Fabius, sit licet Scipio, sit licet Regulus?* Vide quàm aperte agat S.Pater de illis infidelibus, qui se ipsos, & consequenter sua omnia Diabolo in idolis manciparunt. Quando ergo dicit, omnia opera quæ non sunt ex fide, esse peccata, non loquitur de operibus, quæ mere negatiue non sunt ex fide, sed de operibus, quæ licet appareant honesta,sunt tamen non ex fide positiue, eo quod positiue referantur implicite, vel explicite in falsos Deos, & sic mancipantur,& offeruntur Diabolo.

37 Cum autem hoc idem argumentum latè, ac doctè tractasset, nempe in cultoribus falsorum Numinum non esse veras virtutes ob rationem dictā,in folio pœnultimo habet ea verba, quæ nobis obiicit Ripalda,& clarissime ostendit,se loqui in sensu quem dixi, ita vt mirer hunc locum obiectum fuisse à viro ita perspicaci. Ait ergo S. Augustinus ex persona Iuliani: *Si Gentilis nudum operuerit, numquid quia non est ex fide, peccatum est?* Et respondet ex sua persona: *Prorsus in quātum non est ex fide, peccatum est.* Quod est dicere. *Si operire nudum*, spectetur secundum se,non est peccatum,sed opus bonum; sed si spectetur in quantum non est ex vera fide, sed ex motione, & impulsu falsæ sectæ,vt sic peccatum est,quia opus externum,quamuis honestum videatur,si tamen referatur in finem malum(malus autem finis est velle falsis Diis placere) peccatum est. Hanc esse S. Doctoris mentem indubitatum mihi est. Hoc vero quàm longissime distat ab eo quod est sensisse Augustinum fidem esse initium omnis operis honesti, adeo vt opus,quod non procedat à fide sit peccatum.

38 Id ipsum manifeste ostendo ex aliis verbis quæ paulo inferius habet: *Non itaque in quantum homo est, quod est opus Dei, sed in quantum malæ voluntatis est,quisque arbor mala est,& bonos fructus facere non potest.* Quod est dicere:Homo si operetur vt homo,idest, consentanee ad naturam humanam, potest sine dubio facere fructus bonos honestarum actionum,quia vt sic est arbor bona,à bono Deo creata: sed si operetur vt habens malam voluntatem, sic nō potest facere fructus bonos, quia vt sic est arbor mala, & arbor mala non potest bonos fructus facere. Sectator autem,& cultor idolorum,eo ipso est arbor mala, quia se,& omnia sua auertit à suo vero fine, scil. Deo, & se, suaque omnia

con-

conuertit ad finem malum,operans autem ex hac mala voluntate,per quam est arbor mala, impossibile est vt faciat fructus bonos honestarum actionum. Hoc est quod sibi vult S. Augustinus,quando dicit omne quod non est ex fide, peccatum esse,& infideles non posse habere veras virtutes. Vide quàm longe absit hoc, ab eo quod est agnoscere Augustinum fidem quandam impropriam supernaturalem, sine qua,vel sine fide propriâ quidquid homo faciat,sit peccatum.Profectò miror homini in Augustini libris versatissimo id in mentem venire potuisse. Quod autem S. Doctor intendit in hoc vltimo loco contra Iulianum, hoc ipsum intendit dicere in aliis, quæ ante illum refert Ripalda.

39 In primis in illo loco,qui affertur ex Tract. 86. in Ioan. manifeste loquitur contra Pelagianos, vel Semipelagianos asserentes, eos qui ex infidelitate conuertebantur ad fidem, eligi à Deo ex merito suorum bonorum operum, quæ Deus ab æterno præuidit esse operatúros viribus dumtaxat liberi arbitrij,per quæ opera erant futuri boni; & quia vidit, eos per sua opera naturalia futuros esse bonos, eos elegit ad fidem,vt per ipsam fierent,non quidem boni,quia boni iam erant per solas suas vires,sed meliores.Patet hoc esse intentum S.Augustini,ex illis verbis,quæ habentur fere in medio,& sunt ista: *Hic vacat vana illorum ratiocinatio, qui præscientiam Dei defendunt contra gratiā Dei, & ideo dicunt nos electos (nempe ad fidem) ante mundi constitutionem, quia præsciuit nos Deus futuros bonos, non seipsum nos facturum bonos. Non hoc dicit,qui dicit Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Cum his ergo ex infidelitate conuersis loquitur Augustinus, & dicit eis illa verba, quæ nobis obiicit Ripalda: *Non est vt dicas: Antequam crederem, iam bona operabar, ideo electus sum. Quid enim est boni operis ante fidem, cum dicat Apostolus, omne quod non est ex fide peccatum est?* Hoc autem verissime dicit Augustinus, quia loquitur de operibus, quæ videntur opera virtutum,vt vestire nudum,visitare ægrotum,&c. & fiunt ab infidelibus vt infidelibus,hoc est,ex motione, & impulsu infidelitatis, referendo scil.illa in suos falsos Deos,ad placendum illis,ad placandū illos,&c. Quod autem de huiusmodi infidelibus facientibus ea opera, ob quæ existimare poterant quòd eos Deus elegisset ad fidem, loquatur Augustinus,inde facile suadetur, quod illis temporibus non agnoscebātur gentes,quæ haberent infidelitatem mere negatiuam, quæ proinde suas honestas actiones possent non inficere ac vitiare per relationē in falsos Deos,atq;adeo possent eas facere vndique honestas cōmuniter, & ordinarie.

Ma-

40 Maiorem specie tenus videtur habere difficultatem locus, quem affert Ripalda ex epist. 109. ad Sixtum, quæ apud me est 105. & sic se habet: *Opera bona fiunt ab homine, fides autem fit in homine, sine qua illa à nullo fiunt homine, omne enim, quod non est ex fide, peccatum est.* Cæterum etiam in hoc loco agit Augustinus de idololatris, facientibus opera quæ ex se sunt bona, v. g. vestire nudum, ex persuasione quòd per illa placeant suis falsis Diis, & inde impulsis ad ea opera facienda. Certum autem est, hæc opera, quæ si in malum finem non referantur, sunt honesta, si fiant ad placendum Diis falsis, eo ipso iam pertinere ad idololatriam, & non solum non esse bona, sed potius esse pessima. Et licet S. Pater generaliter dicere videatur, nullum bonū opus fieri sine fide, non hoc dixit, quia existimaret, omne opus quod non fit ex dictamine, & motione fidei, esse peccatum. Quis enim hoc sibi persuaserit, cum ipsi fideles multa opera bona faciant fidei prorsus immemores? Sed hoc dixit, quia vsque ad illa tempora non erat notitia alicuius gentis, quæ non coleret aliquod Numen, verum, vel falsum. Et sicut inter cultores veri Dei rarissime fiunt opera bona, nisi ex cognitione, & persuasione quòd per illa Deo placeamus, ac proinde rarissime fiunt opera bona, quæ non referantur in verum Deūm, sicut vix, ac ne vix quidem fit aliquod opus malum deliberatum (de his enim tantum hic loquimur) quod pure habeat malitiam philosophicam, vt aiunt, & non habeat etiam malitiam offensæ Dei; sic etiam inter falsorum Deorum cultores vix fit aliquod opus ex obiecto suo bonum, quod non fiat ex persuasione quòd per illud placebit operans suis Diis. Quare ex suppositione quòd nulla gens sit, quæ non colat aliquem Deūm verum vel falsum (quæ suppositio tunc temporis pro verissima habebatur) & ex eo principio quòd omne opus bonum, quod quis facit, facit illud ex cognitione, & persuasione, quòd per illud placebit Deo quem colit, optime dixit S. Augustinus, sine fide nullum opus bonum fieri. Miror autem hunc locum adductum fuisse à Ripalda ad probandum suum intentum, cum immediate post dicat S. Augustinus non posse fieri orationem vtilem & fructuosam ad vincendas cupiditates rerum temporalium, & ad diligenda bona æterna sine fide vera, & propria, quæ est ex auditu. Post verba enim quæ à Ripalda referuntur, immediate subdit hæc alia: *Qua propter ne se, vel ipsius orationis meritum extollat, etiam ad vincendas temporalium rerum cupiditates, & ad diligenda bona æterna. atque ipsum fontem omnium bonorum, Domini adiutorium datur oranti, fides erat quæ data est non orantis, quæ*

vtique nisi data esset, orare non posset. Quomodo enim inuocabunt in quem non crediderunt? Quomodo credent, quem non audierunt? Quomodo audient sine prædicante? Igitur fides ex auditu. Hæc Augustinus. Fides autem quæ est ex auditu, fides est stricta, & rigorosa. Si autem Augustinus agnouisset fidem illam impropriam, quam vult introducere Ripalda, scil. supernaturalem cognitionem Dei ex creaturis, ex qua homo immediate prorumpat in supernaturalem amorem Dei, quo iustificetur sane consequenter agnouisset orationem supernaturalem sine fide, atque adeo fructuosam ad impetrandam fidem strictam, & propriam.

41 Eundem sensum habere locum illum adductum à Ripalda, ex epist. 107. quæ est ad Vitalem, manifeste perspiciet, qui legat antecedentia. Atque in hoc sensu intelligit Augustinum S. Thomas 1. 2. q. 10. art. 4. In eodem etiam sensu locutos fuisse Prosperum, & Hieronymum, quos adducit num. 16. nempe locutos fuisse de Gentilibus, qui putabant se veras habere virtutes, cum tamen eas referrent ad suos inanes Deos, perspiciet, qui legat vel sola illa verba quæ adducit Ripalda, quæ huc transferre nimis prolixum esset.

42 Deinde num. 15. sic arguit: Iuxta doctrinam (inquit) aduersariorum, auxilium gratiæ conuertitur cum fide, ita vt nullum sit opus ex auxilio gratiæ, quod non sit ex fide; nec ex fide, quod ex auxilio gratiæ non sit: At S. Augustinus frequentissime docet, opera quæ nō fiunt ex auxilio gratiæ, sed ex solis viribus liberi arbitrij, eo ipso esse turpia, & vitiosa, eo quod nostrum liberum arbitrium sine auxilio gratiæ ad nihil valeat nisi ad peccandum, quod probat Ripalda multiplici testimonio; ergo si opera, quæ non fiunt ex fide, non fiunt ex auxilio gratiæ, & opera quæ non fiunt ex auxilio gratiæ, sunt vitiosa; sequitur vt opera quæ non fiunt ex fide, sint vitiosa. Quæ doctrina, cum sit damnata à Pio V. Gregorio XIII. & Vrbano VIII. in Bullis editis contra Michaëlem Baium, eiusque sequaces, necesse est dicamus nomen fidei non semper accipi à Patribus in rigorosa significatione, sed in alia magis lata.

43 Cæterum nec per hanc magis latam significationem effugitur præsens difficultas, vt supra dicebam. Huic tamen obiectioni occurrit ipse num. 18. ex illa sua sæpè inculcata doctrina, quòd scil. quotiescumque adest cogitatio etiam merè naturalis alliciens ad amorem obiecti honesti, statim adest indiuidua comes alia cogitatio supernaturalis circa idem obiectum; & tunc si voluntas se determinat ad illud obiectum amandum, simul elicit duos actus amoris circa

illud

illud obiectum, quorum alter est naturalis, & alter supernaturalis. Et ita dicit omnia opera bona esse ex fide, quia ob illam indiuisam concomitantiam amor naturalis, & supernaturalis sunt moraliter vnum. Per hoc tamen non soluitur difficultas, quia actus ignobilior non nobilitatur eo quod actus nobilior illum semper comitetur, & actus qui ex se malus est, non amittit malitiam ex consortio actus honesti, sed potius contrarium eueniret, si alter ab altero aliquid attrahere posset, iuxta illud Aggæi 2. *Interroga Sacerdotes legem, dicens: Si tulerit homo carnem sanctificatam in ora vestimenti sui, & tetigerit de summitate eius panem, aut pulmentum, aut vinum, aut oleum, aut omnem cibum; nūquid sanctificabitur? Respondentes autem Sacerdotes dixerunt, Non. Et dixit Aggæus: si tetigerit pollutus in anima, ex omnibus his, numquid contaminabitur? Et responderunt Sacerdotes, contaminabitur.* Ecce quomodo id quod mūdum est, non mundat rem immundam, sed potius id quod immūdum est, immundam reddit rem mundam. Vnde si actus naturalis, qui non procedit à fide etiam lata, est peccatum, iuxta S. Augustinum, vt putat Ripalda, non posset exuere malitiam, & peccaminositatem ex alio actu supernaturali, & procedente à fide concomitante illum, sed potius contrarium eueniret.

44. Ad hanc ergo obiectionem dico, falsum omnino esse id quod assumit Ripalda, scil. in communi sententia omne opus quod procedit ex auxilio gratiæ, procedere etiam à fide stricta, & propria. Nam pia voluntas credendi est supernaturalis, & procedit ex auxilio gratiæ, & tamen non à fide, sed ab alia cognitione supernaturali, quæ quia ordinatur ad fidem, dicitur lato modo fides, nempe initiatiue. Et in Tract. de Prædestinatione dixi vna cum ipso Ripalda, eos etiam qui nihil de Deo audierunt, frequenter illustrari à Deo cogitationibus supernaturalibus excitantibus, & vocantibus ad aliqua opera bona, & retrahentibus à malis, quibus cogitationibus sanctis (quæ quidem nō sunt actus fidei) si consentiant, Deus illos adducet ad notitiam fidei. Illæ autem sanctæ cogitationes, quia ordinantur ad fidem (nam Deus illas infundit ex intentione dandi fidem, si eis consentiatur) dicuntur fides initiatiue. Cæterum antequam quis veram, & propriam fidem habeat, numquam habet auxilia, per quæ immediate prorumpat in actum amoris Dei, vel contritionis, quo immediate disponatur ad iustificationem. Non ergo verum est omne, opus bonum, quod procedit à gratia, procedere à fide propria, & stricta. In hoc ergo syllogismo: Omne opus quod non procedit ab auxilio gratiæ, est peccatum: Sed

omne opus, quod non procedit à fide, non procedit ab auxilio gratiæ: ergo omne opus quod non procedit à fide, est peccatum: in hoc, inquam, syllogismo vtraque præmissa est falsa.

45 Quid ergo sibi vult S. Augustinus in ea propositione, quæ sæpe apud ipsum reperitur, scil. omne opus quod non procedit à gratia, & à fide, sed tantum à libero arbitrio, peccatum est? Respondeo S. Augustinum supponere, omnia opera ex obiecto suo honesta, à quocumq; fiant, fieri ex assensu, & persuasione altè animo infixa quòd placeant illi, quem vt Deum agnoscit, & colit, & fieri ex intentione explicita, vel implicita placendi ei per opera illa: & idem est de operationibus indifferentibus, cum capaces sint vt in aliquem bonum finem referantur, atque adeo in ipsum Deum. Vnde si homo erret circa Deum, nimirum quia pro vero colat falsum; per accidens sequetur quòd suas actiones referat in illum Deum falsum, quo fiet vt omnes sint peccaminosæ, exceptis iis, quas faciat sine vlla recordatione sui Dei falsi, & sine vlla relatione earum in ipsum. Quæ sanè per paucæ erunt, sicut paucissimæ sunt imo vix, ac ne vix quidem vllæ actiones malæ, quæ offensæ Dei graues, vel leues non sint.

46 Hoc posito, verissimè dicit S. Augustinus omnia opera quæ nõ sunt ex auxilio gratiæ, esse peccata. Nam si sunt ex se peccata, eo ipso non sunt ex auxilio gratiæ, sed tantum ex libero arbitrio. Si verò sunt ex specie sua bona, vel indifferentia; si sunt facta ab homine fideli, cum sint relatæ in Deum finem supernaturalem, eo ipso iam sunt in indiuiduo bona, & honesta, & sunt ex auxilio gratiæ, & ex fide, quæ est bonorum operum radix. Si verò sint facta ab homine infideli falsum Numen adorante, aliquo etiam modo sunt relata in illud, scil. implicite, vel explicite, atque adeo sunt peccata. Quo fit vt per se loquendo, omne opus deliberatum (de his enim loquitur Augustinus) quod non est ex auxilio gratiæ, neque ex fide, sit peccatum. Quod non tollit, quin aliqua opera indifferentia, quæ fiunt sine vlla recordatione Dei veri, vel falsi, ac per consequẽ sine vlla relatione in ipsum, (quæ si sint perfecte deliberata, rarissima sunt, sicut rarissima sunt opera mala, quæ non sint offensæ Dei vt dixi) non sint peccata, & tamen nõ procedant ex gratia, & fide. Cæterùm de his vt de raro contingentibus (quæ in tradendis regulis generalibus solent contemni) non curauit Augustinus, neque ea in sua illa generali doctrina comprehendit. Illud ergo pronuntiatum Augustini hunc habet sensum: Per se loquẽdo, omne opus perfecte deliberatum, quod non fit ex gratia, & ex fide, & quod

& quod aliquo modo non refertur in Deum verum, sed in falsum, peccatum est.

47 Hoc autem quia non animaduertit Michaël Baius, sed præfatam Augustini doctrinam certice tenus accepit, eiusque verba intellexit vt sonant, aliquas propositiones vulgauit, quæ postea damnatæ sunt à prædictis Pontificibus, qualis est illa: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccãdum valet*: quæ est vigisima octaua. Et item illa: *Pelagianus est error dicere quòd liberum arbitrium valet ad aliquod peccatum vitandum*: quæ est vigesima nona. Et item illa: *Cum Pelagio sentiunt qui testimonium Apostoli ad Rom. 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus*: quæ est vigesima tertia. Quare falsum est illud, quod ait Ripalda in ea sect. 2. disp. 16. scil. quod pronuntiatum illud Augustini, *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, impulerit Baium ad prædictos errores, eo quod ipse acceperit fidem in rigorosa significatione, & S. Augustinus illã acceperit in significatione lata. Falsum, inquam, istud est: nam in eodem sensu in quo falsum est dicere, *Omne opus, quod non est ex fide stricta, peccatum est*, in eodem etiam sensu, & eodem modo falsum est dicere: *Omne opus, quod non procedit ex supernaturali cognitione* (quam Ripalda vocat fidem latam) *peccatum est*. Liberum enim arbitrium nulla supernaturali cognitione, nulloque auxilio gratiæ præuentum facere potest opera deliberata quæ non sint peccata, cum ab iisdem Pontificibus damnata sit quædam propositio eiusdem Baij, nempe vigesima octaua, quæ dicit: *Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccandum valet*. Per quod manet definitum, liberum arbitrium sine vlla gratia supernaturali, atque adeo sine vlla supernaturali cognitione præeunte posse facere opera, quæ peccata non sint. Si ergo vult Ripalda vt illud pronuntiatum S. Augustini intelligendum sit de fide supernaturali saltem lata, & intellectum de illa censet esse verum provt sonat, sane appingit Augustino, & ipse tenet doctrinam à prædictis Pontificibus damnatam. Quare quod in prædictos errores Baium induxit, non fuit quòd illud Augustini pronuntiatum intellexit de fide stricta, cum Augustinus illud intellexerit etiam de fide lata. Absit enim vt hoc Augustinus intellexerit; alioquin censuisset quòd ad hoc vt quodlibet opus hominis non sit peccatum, debeat procedere à fide stricta, & propria, vel saltem à fide illa supernaturali lata, atque adeo ab auxilio gratiæ, qui tamen est error damnatus à prædictis Pontificibus: Quod ergo Baium induxit

ad

ad eos errores fuit praua acceptio,& intellectio illius pronuntiati, ob eam causam quam dixi num.45.46.& 47.

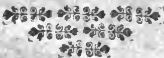
48 In eadem sect.2.num.19.aliter arguit: Nam charitas, inquit, accipitur à S. Augustino pluribus in locis in lata significatione. Cur ergo idem non potest dici de fide? Antecedens probat multis Augustini testimoniis, in quibus S. Doctor ait charitatem esse necessariam ad bene operandum,& sine charitate nihil boni operis fieri. Respondeo tamen concedendo Antecedens,& negando Consequentiã. Quia cum frequentissimum sit vt charitas imperet actus omnium virtutũ, easque moueat,& excitet ad exercendos proprios earum actus: cum item ingẽtes difficultates quæ se offerre creberrimè solent in earum exercitio, charitas minuat, & maxima ex parte tollat, nam amanti, vt aiunt,nihil est difficile, merito ipsi charitati actus aliarũ virtutum adscribuntur,quasi ipsa sit omnes virtutes. Et in hoc sensu nihil boni sine charitate fit.

49 Amplius hoc explicatur:nam cum charitas tepescit,ac veluti languet, omnes virtutes quodammodo torpent, nec videntur se mouere posse ad operandũm: charitate autem feruente, omnes virtutes promptissime exercentur. Quo fit vt particulares actiones honestæ, non tam videantur tribuendæ habitibus particularibus, per quos eliciuntur,quam charitati, à qua ipsimet habitus excitantur, & vrgentur,atque ad opus applicantur. Quia nisi charitas hoc faceret,omnes virtutes frigidæ,marcidæ, ac torpidæ iacerent, ita vt non nisi cũ maxima difficultate ac tædio suos actus, eosque rarissimos elicerent. Atque ob hanc causam Paulus 1. Cor. 13. actus particularium virtutum tribuit charitati, nimirum patienter ferre labores, quod fit per patientiam: benigne,& liberaliter tribuere indigentibus,quod fit per misericordiam: non ambire honores, quod est officium humilitatis, & modestiæ: tribuit etiam illi omnia credere, omnia sperare, omnia sustinere. In eo ergo sensu,in quo charitati tribuuntur à Paulo actiones aliarum virtutum,tribui possunt illi nomina illarum; atque adeo dici potest quòd sit humilitas, obedientia, castitas,&c. si enim ob rationem dictam appellatur benigna,patiens,obediens,&c.cur non poterit appellari benignitas, patientia,obedientia? Et ita charitas cum fundamento desumpto ab scriptura, & à communi modo loquendi potest accipi in lata,& impropria significatione,scil.pro benignitate, patientia, obedientia,&c. Quia ergo charitas lato modo est omnis virtus,& sine virtute nihil boni operis fit; ideo in hoc lato sensu dixit S.Au-

S. Augustinus sine charitate nihil boni operis fieri. Nihil autem simile reperietur in cognitione supernaturali circa Deum ex motiuo creaturarum propter quod possit appellari fides.

Deinde vniuersim respondeo, in omnibus locis, in quibus S. Augustinus significat non dari veras virtutes, quæ sint steriles in vitam æternam, & veras virtutes, ac veræ virtutis opera non esse alia, nisi quæ procedunt à fide, imo opera omnia quæ non procedũt à fide esse peccata, agere S. Doctorem contra Pelagianos asserentes hominem non indigere gratia per Christum ad promerendum vitam æternam, quia per solas vires liberi arbitrij potest homo facere opera vndique bona, & honesta, per quæ promereatur vitam æternam: fidem vero, & auxilia gratiæ quæ dantur à Deo ex meritis Christi, non requiri necessario ad consecutionem vitæ æternæ, sed iuuare ad facilius. Hoc ergo est quod S. Augustinus impugnat: & abstrahendo ab operibus bonis bonitate mere naturali, solum loquitur de operibus bonis, quæ nos docet Scriptura diuina; atque ita dicit quod si opera bona, sunt vere bona, pertinentia ad veram iustitiam, quæ docetur, & commendatur in Scriptura Sacra, numquam sunt sterilia, sed semper fructuosa quãtum est ex se, ad consequendam de facto iustificationem, & vitam æternam, & ad collectionem operum per quæ de facto obtinetur iustificatio, & vita æterna necessaria omnino est fides, numquam enim peccator eliciet actum charitatis Theologicæ, vel perfectæ contritionis, qui est proxima dispositio ad iustificationem, nisi habeat fidem. Et in hoc sensu fides est necessaria ad opera virtutis fructuosa in vitam æternam, idest, ad totam collectionem operum per quæ infidelis peruenit ad iustificationem, & ad vitam æternam. In quo autem sensu intelligat S. Augustinus opera quæ non procedunt à fide, esse peccata, dictum, & explicatum est paulo superius.

50 Alia plura congerit idem Author testimonia ex scriptura, & Patribus, aliasque Theologicas rationes, ad quæ omnia Eminentissimus Cardin. de Lugo docte, & accurate respondat Disp. 12. sect. 3. Quare ipse ne actum agam, ad ea respondere super sedeo.



SECTIO V.

QVA RATIONE PRÆDICTVS Author ad fundamenta communis, & veræ sententiæ respondeat, ac responsionum confutatio.

51 PAter Ripalda cum in eadem disp.17. per plures Sectiones late promoueat suum intentum, nempe quòd fides, quam SS.Patres agnoscunt necessariam ad iustificationem,& consecutionem gloriæ, apud eosdē SS. Patres sæpe accipiatur in lata illa, quam ipse conatur adstruere, significatione; in sect.10.contendit reddere probabile, quando Theologicis argumentis, & Theologorum authoritate seclusa, vltimā dispositionem ad iustificationem posse aliūde, quàm ex fide stricta, & propria haberi, nimirum ex illa sua fide lata; ac proinde fidem, quam Concilia, Scriptura,& Patres requirunt vt medium necessarium ad iustificationem, præscindere à fide lata,& stricta. Hoc autem agit in sect.10. respondendo ad testimonia, quæ communis sententia pro se adducit, & sunt illa, quæ in sect.1. huius disp. attulimus ex Habacuch,& Paulo, ex Concilio Tridentino, & ex S.Augustino. Quare in præsenti sectione operam dabo vt ostendam testimonia prædicta quæ aferuntur pro sententia communi, & vera, quæ fidem strictam,& propriam ad iustificationem requirit vt mediū omnino necessarium, optime afferri, neque à prædicto Authore recte explicari.

52 Respondet igitur Ripalda prædicta testimonia non conuincere. Primò quia dato quòd loquerentur de fide stricta,& propria, non est necessaria hæc fides in re, sed vel in re, vel in voto, sicut Scriptura: & Concilia dicunt fine Sacramentis Baptismi,& Pœnitentiæ non posse peccatorem iustificari, quamuis hæc Sacramenta in re non sint necessaria, sed ipsorum votum sufficiat. Et hanc responsionē habet disp. 63.de ente supern.sect.5.num.26.Respondet secundò in Tract. de fide disp.17.sect.10 num.148.ea testimonia aliunde etiam non conuincere, non enim conuincunt quòd fides stricta, & propria sit magis necessaria ad iustificationem, quàm ad omne opus salutare, siquidem non ma-

magis claré loquuntur de fide stricta, quàm Concilia, & Patres, dum asserunt fidem esse necessarium omnis operis salutaris principium; cũ autem quando requirunt fidem ad omne opus salutare, id non intelligant determinatè de sola fide stricta, sed vel de ipsa, vel de fide lata, eodem modo explicandi sunt, quando requirunt fidem ad iustificationem.

53 Istæ tamen responsiones non satisfaciunt, imo nec veræ sunt. Non prima, quia Paulus non bene probasset suum intentum, nempe Henoch habuisse fidem strictam, & propriam, de qua ibi agebat, ex eo quod fuerit iustus. Si enim ad hoc vt quis sit iustus, & placens Deo, non requiritur quod fecerit aliquem fidei actum, sed sufficit fecisse aliquem alium, ex quo moueretur ad eliciendum actum fidei, si sciret obligationem eliciendi illum, manifestum est quod potuerit Henoch esse iustus, & placens Deo sine actu fidei strictæ, & propriæ, si nempe habuerit illum alterum actum, qui est fidei votum. Quare ex eo quod Henoch fuerit iustus, non recte probasset Paulus Henoch habuisse fidem in re, quod tamen intendit, vt manifeste liquet ex textu.

54 Præterea ex Sacra Scriptura intellecta vt intelligi debet, népe vt eam intelligit Ecclesia, solũ habemus quod Baptismus (& idem est de Sacramento Pœnitentiæ) sit necessarius in re, vel in voto, vt patet ex Tridentino sess. 6. cap. 4. dicente: *Quæ quidem translatio* (à peccato ad iustitiam) *post Euangelium promulgatum sine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest*. Quando autem agitur de necessitate fidei, in nullo Concilio, aut Pontificum decreto, aut in aliquo SS. Patrũ inuenitur similis disiunctio, scil. quod fides in re, vel in voto sit ad iustificationem necessaria. Quo circa nullus particularis Theologus habet authoritatem ad hanc disiunctionem adhibendam, aut introducendam, maxime contradicentibus omnibus fere Theologis. Videatur Suarez disp. 12. sect. 2.

55 Sed neque melior est secunda responsio: falsum enim est vtrũque quod in ea dicitur, nempe illa duo testimonia, *Iustus ex fide viuit*, & *sine fide impossibile est placere Deo*, non loqui magis determinatè de fide stricta, vt est necessarium principium iustificationis, quàm vt est necessarium principium omnis operis salutaris; nam expresse loquuntur de fide, vt est requisita ad iustificationem; quod autem requiratur ad quodlibet opus salutare, neque aiunt, neque negant. Falsum etiam est illud alterum, quod dicit, scil. Concilia, & Patres requirere fidem vt omnino necessariam ad omne opus salutare, nusquam enim tale quid

apud Concilia,& Patres reperitur. Fidem esse magnum stimulum ad recte,& salutariter operādum, frequentissime reperitur apud Patres; sed sine fide non posse vllum opus fieri salutare, nusquam apud eos reperietur.

56 Quòd illa duo testimonia clare,& manifeste loquantur determinatè de fide stricta,& propria,& loquantur de ea vt est principium iustificationis, certum omnino videtur. Quia in primis Habacuch opponit fidelem incredulo, vt patet ex textu; incredulus autem non dicitur nisi is, cui sufficienter propositum est verum, & propriū testimoniū Dei,& tamen credere non vult. Cum autem huic incredulitati opponat fidem, manifestum est quòd loquatur de fide propria, hoc est, innixa vero, & proprio testimonio Dei. Quod verò loquatur de ea vt est necessarium principium vitæ spiritualis, patet ex sect.1.huius disp. num.8. Quod autem non loquatur de fide vt de principio bonorum operum, ibi etiam satis ostenditur, cum de bonis operibus nulla in ipso loco mentio fiat: vtrumque autem clarius patebit paulo inferius. Præterea Paulus in tribus locis in quibus vtitur hoc testimonio, semper sumit fidem in significatione stricta,& propria, & de ea loquitur vt de principio iustificationis: Nam ad Rom.1. dicit Paulus se promptum,& paratum esse ire Romam ad euangelizādum: *Non enim* (inquit) *erubesco Euangelium: virtus enim Dei est in salutem omni credenti* (nimirū credenti ipsum Euangelium) *iustitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidem*, hoc est, iustitia,& sanctitas vera, quæ Deo placet, & quam Deus à nobis exigit,& per quam verè iusti, & sancti sumus (totum hoc significat ly *Iustitia Dei*) in eo reuelatur, idest, edocetur,& manifestatur, ex fide in fidem, hoc est, vt in fide procedamus de bono in melius, de fide, scil. informi ad formatam per charitatem, & de hac imperfecta ad perfectiorem. Sane hic sermonem esse de fide vera, & propria per quam credimus Euangelium,& consequenter omnes alias diuinas reuelationes, ipsa meridiana luce clarius est. Quando ergo immediatè subiicit dictum illud Prophetæ, scil. *Iustus autem ex fide viuit*, de eadem fide propria,& stricta illud intelligit, siquidem per illud confirmat id quod dixerat, nempe Euangelium esse virtutem Dei ad conferendam spiritualem salutem gratiæ omni credenti ipsum Euangelium.

57 Quòd autem de fide Euangelij,& cuiuscumque alterius diuinæ reuelationis loquatur Paulus non vt est principium necessarium cuiuscumque boni operis, sed vt est principium necessarium iustificationis, ex eo colligitur, quia dicit Euangelio esse annexam virtutem di-

diuinam ad dãdam spiritualem salutem omni per veram fidem illud recipienti. Hoc autem cum possit esse, & sit verum absque eo quod necessarium sit vt omne opus salutare debeat immediate procedere ab illuminatione fidei, manifestum est non loqui Paulum de fide vt immediate dirigente opera salutaria, sed vt est principium proximũ spiritualis salutis.

58 In cap. 3. ad Gal. in quo etiam vsurpat hoc testimonium Propheticum, clarissime agit Paulus de fide propria, per quã in Christum credimus, & per quam iustificamur. In eo enim capite totus est Apostolus Paulus vt Galatis suadeat per opera legis Mosaycæ (quam ex persuasione quorundam Iudæorum coniungere volebant cum lege Euangelica, quam receperant prius) neminem iustificari apud Deum, sed per fidem, qua Deo loquenti credimus: nam Abrahæ non opera reputata sunt ad iustitiam, opera, inquam, legis Moysi, quæ nondum erat, sed fides, qua Deo credidit. Vnde (inquit) illi sunt filij Abrahæ, nõ qui legem Mosaycam custodiunt, sed qui vera fide credunt Deo. Et paucis in eandem sententiam interiectis, concludit intentum suum, nempe quòd non per opera legis Moysi, sed per fidem qua Deo creditur, vera iustitia hominibus conferatur, concludit, inquam, hoc suum intentum eodem testimonio Habacuch, sic dicens: *Quoniam autem in lege nemo iustificatur, manifestum est quia iustus ex fide viuit.* Quis non videat hoc Prophetæ testimonium intelligi à Paulo de fide stricta, & propria, ei simili qua Abraham credidit Deo, & de fide vt necessariã ad consequendam iustificationem, cum illam opponat legi, per quam homines non iustificabantur?

59 Locus ex cap. 10. ad Hebræos ita habet: *Patientia enim vobis necessaria est; vt voluntatem Dei facientes reportetis repromissionem. Adhuc enim modicum aliquantulum, qui venturus est, veniet, & non tardabit: iustus autem meus ex fide viuit.* Sensus autem pendet ab antecedentibus. Alloquitur enim Paulus Hebræos ad Christi fidem conuersos, eaque de causa maximas persecutiones ac tribulationes sustinentes, eosque hortatur ad tenendam in eadem fide constantiam. Proponit autem eis suum ipsorum exemplum, qui iam fidei causa quam plurimas, easque grauissimas tribulationes sustinuissent. Quasi dicat: Hactenus fortes in persecutionibus stetistis: non satis est bene incipere; oportet vsque in finem perseuerare. Pergite ergo; vos ipsos imitamini. Cucurristis bene, pugnastis egregie, exiguum stadij, & agonis restat: palma vobis est pœne in manibus, nolite eam, apostatãdo, abiicere. Patië-

ter ergo sustinete. Adhuc enim modicum aliquantulum, &c. Idest, cito vobis Christus auxiliator, & liberator aderit, eo modo qui magis ad profectum vestrum fuerit: interim vero dum aliquantulum tardat, si vitam viuere miseram, & ærumnosam videmini, non ideo à vero quem arripuistis tramite dimoueamini, nam vere fœlix vita non est diuitiis, & voluptatibus abundare: sed vera, & vere fœlix vita est vita interior iustitiæ, & gratiæ, quam per fidem Christi accepistis: nam vt Deus per suum Prophetam dixit: *Iustus ex fide viuit*. Is est verus, & germanus loci sensus, in quo manifestum est agere Paulum de propria, & stricta fide, per quam necessario adquirenda est iustificatio, quæ est spiritualis vita hominis: de fide autem vt necessario principio omnis operis salutaris prædicta loca nihil dicunt.

60 Quòd autem locus ille ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, loquatur de fide propria, liquet, quia est in eodem contextu in quo Paulus semper loquitur de fide propria: quòd vero loquatur de illa vt necessario principio iustificationis, patet quia probat Henoch habuisse fidem ex eo quia fuit iustus, & vt talis placuit Deo. Vnde cum dicit: *Sine fide autem impossibile est placere Deo*, apertissime significat, sine fide impossibile esse habere gratiam gratum facientem, per quam homo constituitur iustus, & placens Deo. Maneat igitur sententiam nostrã testimoniis Abacuc, & Pauli optime stabiliri. Nunc videamus an etiam ex illis locis Concilij Tridentini, quæ sect. 1. huius disp. attulimus num. 10. optime etiam confirmetur.

61 Ad illa igitur Concilij Tridentini testimonia respondet Ripalda in ea sect. 10. num. 151. non conuincere intentum nostrum, quia primum, in quo asseritur quòd sine fide nulli vnquam contigit iustificatio, loquitur de fide habituali. Quod dupliciter probat, primò quia in eo cap. 7. agit Tridentinum de fide, spe, & charitate vna cum gratia infusis in iustificatione, quæ sunt virtutes habituales. Secundò quia ibi agit Tridentinum de iustificatione collata per baptismum; at per baptismum confertur iustificatio infantibus sine fide actuali. Secundum vero testimonium in quo dicit Concilium fidem esse humanæ salutis in tium, fundamentum, & radicem omnis iustificationis, ait Ripalda æque probare fidem esse necessariam ad omne opus salutare.

62 Falsum tamen est quod in eo priori loco agat Tridentinum de fide habituali. Nam in eo dicit causam instrumentalem nostræ iustificationis esse baptismum, & de eo asserit quod sit Sacramentum fidei; non autem sic appellatur, quia per ipsum infundatur habitus fi-

dei

dei,sic enim etiam vocari posset Sacramentũ Spei,& Charitatis. Vocatur ergo baptismus Sacramentum fidei, quia est solennis quædam professio,& protestatio fidei,adeo vt etiam paruuli cum baptizantur, interrogentur,num credant,& pro eis patrini respondent affirmatiue. Vocatur ergo baptismus Sacramentum fidei, quia in eo fit externa fidei protestatio,hæc autem non fit per habitum,sed per actum. Quãdo ergo Concilium ait baptismum esse Sacramentum fidei, sine qua nulli vnquam contigit iustificatio, plane loquitur de actu, & non de habitu. Et quamuis verum sit quod Concilium in eo capite loquatur de habitu fidei,non tamen in istis verbis; de quibus agimus,sed inferius. Fateor etiam in eo capite 7. agere Concilium de iustificatione per baptismum: cæterum antequam dicat quid accipiat homo per baptismum,dicit de ipso baptismo quod sit Sacramentum fidei, quia scil. est externa protestatio fidei, sine qua fide nulli vnquam contigit iustificatio,hæc autem protestatio non fit per habitum,sed per actum internum simul, & externum. Ergo in omnibus his verbis non loquitur Concilium de habitu fidei,sed de actu: nam de hac fide actuali, qua is qui baptizatur se protestatur fidelem, dicit quod sine ea nulli vnquam contigit iustificatio.

63 Quod verò dicit de posteriori testimonio, nempe non magis probare necessitatem fidei propriæ ad iustificationem à peccato, quã ad omne opus salutare, apertissime est falsum. Nam in eo cap.8. in quo dicit fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum,& radicẽ omnis iustificationis,nihil aliud intendit Conciliũ nisi explicare illud quod Paulus docet ad Rom.3.nẽpe hominẽ iustificari per fidẽ,& iustificari gratis.Et ad primũ quæsitũ,scil.cur dixerit Paulus hominẽ iustificari per fidem(quod intelligitur de iustificatione à peccato, de qua illic sermo est) respondet hominẽ iustificari per fidem, quia fides est humanæ salutis initium,fundamentum,& radix omnis iustificationis, nempe tam illius quæ fit extra Sacramentũ,quàm illius quæ fit in Sacramento.Cum autẽ in eo loco ad Rom.3.loquatur Paulus de iustificatione prima,idest,de iustificatione à peccato,non autem de iustificationis augmento per opera bona,& meritoria,sane Concilium non agit illic de fide, nisi vt necessario requisita ad iustificationem à peccato,non autem vt deseruit ad opera meritoria. Eo vel maxime quod ibi agit Concilium de iustificatione, quæ confertur gratis, augmentum autem iustificationis per opera meritoria(quod augmentum dici etiam potest iustificatio)non fit omnino gratis,sed ex condigno,& vt multi arbitrantur,de rigore iustitiæ. Igi-

64 Igitur prædicta testimonia Scripturæ, & Concilij Tridentini optime probant necessitatem fidei propriæ ac strictæ in ordine ad iustificationem. Nunc videndum est, An scriptura, Concilia, & Patres requirant fidem vt necessarium principium omnis operis salutaris.

SECTIO VI.

AN ACTVS FIDEI SIT NECESsarius necessitate medij ad omne opus salutare.

65 PEr opus salutare intelligimus opus condigne meritorium gratiæ, & gloriæ, opus etiam congrue meritorium, quo quis remotè, vel proximè se disponit ad iustificationem, opus item satisfactorium pro pœna temporali peccatis debita. Diximus ad actum quo quis proxime se disponit ad iustificationem à peccato, siue in Sacramento, siue extra Sacramentum, requiri omnino actum fidei propriè ac præ'sè sumptæ: nunc quærimus an ad omnem actū voluntatis supernaturalem congrue, vel condigne meritorium requiratur omnino eiusmodi fidei actus: est autem seorsim loquendum de homine fideli, ac de infideli.

66 Iam vidimus quid super hac re sentiat Martinez de Ripalda, nempe in hoc statu fieri ab hominibus cognitiones intrinsece supernaturales essentialiter distinctas à fide stricta, & propria, quas tamen ipse lato modo donat nomine fidei, per quas homo non solum remotè disponatur ad iustificationem, sed etiam proxime, eo quod ex illis possit immediatè prorumpere in actum supernaturalem contritionis, vel amoris Dei super omnia; ac per consequens fidem strictam, & propriam non esse omnino necessariam necessitate medij ad omne opus salutare. At verò Cardinalis de Lugo disp. 12. sect. 1. & 3. hanc posteriorem partem, nempe quod ex alio actu quam ex fide propria, & stricta possit homo infidelis immediate prorumpere in actum supernaturalem contritionis, vel amoris Dei, quo iustificationem obtineat, valde efficaciter confutat, quem ego secutus sum. In sect. vero 2. ait minus durum esse concedere ante fidei actum cognitionem aliquam intrinsece supernaturalem, ex qua fiant actus supernaturales

voluntatis, id tamen absolutè, & cum ea generalitate falsum esse Quia ante fidem non datur vllum meritum ipsius fidei: & in hoc sensu docent Theologi intelligendum esse quòd fides sit initium iustificationis respectu infidelium. Et hoc videtur esse ex mente S. Augustini, qui primam Dei gratiam semper reducit in illud auxiliũ, quod datur ad credendum. Ita loquitur lib. de gratia, & libero arbitrio. cap. 7. vbi ait ideo Apostolum docere iustificari hominem ex fide, & non ex operibus, non vt opera excludat, sed quia opera iustitiæ sunt ex fide, non fides ex operibus, ac per hoc ab illo sunt opera iustitiæ, à quo est fides, nempe à Deo gratiose auxiliante. Et præfatione in Psal. 31. hac ratione ait Conciliari Paulum, & Iacobum; nam Paulus dicit iustificari hominem per fidem, & non ex operibus, Iacobus autem dicit iustificari ex operibus, & non ex fide, quia Paulus loquitur de operibus factis ante fidem, Iacobus vero de operibus post fidem, & per fidem factis. Vnde concludit sic: *Debemus ergo nulla opera præponere fidei,* ita vt ante fidem dicatur quisquam bene operari. Quod si obiicias: Actus piæ affectionis credendi meretur de congruo fidem; ergo iam datur meritum ante fidem; atque adeo illa pia affectio, & cognitio illã præcedens erunt initium iustificationis, & non fides. Respondet in illa sect. 3. in initio, piam voluntatem credendi pro ipsa fide apud Patres computari, & sic verum est quòd ante fidem non detur meritum, sub quod posset ipsa fides cadere, & quod sit initium iustificationis. Hoc est quod Lugus ait in iis locis: quare videtur sentire Ante actum supernaturalem intellectus qui requiritur ad piam affectionem credendi, qua proxime, & explicite imperatur assensus fidei, nullum dari in intellectu actum supernaturalem, atque adeo salutarem. Quare primũ actum salutarem, qui datur in homine infideli censet esse illam cognitionem quæ immediate præcedit piam affectionem credendi.

67 Assero primo: Ante actum supernaturalem piæ affectionis credendi, quo explicite imperatur assensus fidei, & ante actum supernaturalem intellectus requisitum ad hanc piam affectionem, dantur in homine infideli, tametsi nihil vnquam audierit de fide, nec de Deo, actus intellectus supernaturales, atque adeo salutares, essentialiter distincti à fide. Quare si per fidem intelligatur ipsemet assensus fidei simul cum pia affectione credendi expressa, & explicita, & simul cum iudicio immediate requisito ad hanc piam affectionem, quod iudiciũ solùm potest haberi post notitiam de Deo, & de rebus ab ipso reuelatis, fides non est in homine infideli initium omnis operis salutaris.

Hæc

Hæc est sententia Patris Ripaldæ, quam disp. illa 20. de ente supern. & item disp. 63. late confirmat, tum etiam in Tract. de fide disp. 17. per totam. Omissis autem plurimis quæ ipse adducit, fundamentum mihi est illud insigne pronuntiatum Pauli 1. Tim. 2. vbi dicit Deum velle omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis (hoc est fidei, sine qua salui esse non possunt) venire: Ab hac autem supernaturali prouidentia non excluduntur barbari nullam rerum fidei, ac Dei ipsius notitiam habentes, imo de illis in hoc loco Pauli fit specialis mẽtio, nam illi quos Deus vult ad agnitionem fidei venire, aperte supponuntur illam non habere. Cum ergo Deus vt supernaturalis prouisor velit eiusmodi homines ad agnitionẽ fidei venire; prouidere illis debet supernaturalia media, per quæ congrue disponantur vt Deus illos ad agnitionem fidei adducat; hæc autem media sunt supernaturales cognitiones intellectus, & affectiones voluntatis. Ergo Deus in occasionibus oportunis infundit illorum mentibus sanctas illustrationes, seu cogitationes intrinsece supernaturales, quibus inuitantur, & excitantur ad exercendos affectus supernaturales circa obiecta honesta, quæ ipsi cognoscunt, per quos de congruo mereantur ad notitiam fidei peruenire: atque ita certissime continget, si ipsi eiusmodi auxiliis respondeant.

68. Hinc existimo, Quoties infidelis, qui nullam habet notitiam fidei, nec Dei, serio cogitat quantum fert capacitas ipsius, vtrum postquam homo moritur, remaneat viuus secundùm aliquid sui, secundùm quod possit esse fœlix, vel miser, & serio desiderat scire quid agere debeat, vt possit post hanc vitam habere fœlicitatem in alia: Vel licet nihil ei in mentem veniat de futura vita, cogitet tamen num præter illa quæ cognoscit, sit aliquid aliud, quod ipse ignorat, & illud scire debeat, & serio desiderat illud scire: Et quamuis ei non veniat in mentem, an vltra ea quæ scit, sit aliquid aliud necessario sciendum; si tamen cogitet de aliquo obiecto honesto, & ei videatur quod expediat illud facere, & ad illud afficiatur; communiter eiusmodi cogitationes, & affectiones esse intrinsece supernaturales. Omnes autem isti actus voluntatis sunt implicitè, ac remotè piæ affectiones credendi, quia implicitè ordinantur ad constituendum hominem bonum in moribus, ac supernaturaliter fœlicem, quod non potest esse sine fide; & ideo cognitiones supernaturales quæ illos affectus præcedunt, sunt fides initiatiuæ, sicut dicimus cogitationem quæ immediate præcedit piam affectionem credendi, qua proxime imperatur assensus fidei, esse fidem initiatiue.

Com-

69 Conuenio igitur cum Ripalda in eo quod concedo dari in infidelibus nullam habentibus notitiam fidei, nec etiam Dei, aliquas sanctas cogitationes intrinsece supernaturales circa obiecta honesta: disconuenio autem maxime in eo quod ipse dicit, eas cogitationes posse esse illis vtiles, & salutares, quamuis non ordinentur ad fidem strictam, & propriam proxime, vel remote reuelationi Dei innixam quia scil. ex illis cogitationibus possunt facere actus honestos supernaturales virtutum moralium, quibus de congruo mereantur vt Deus excitet in illis notitiam sui ipsius intrinsece supernaturalem, ex qua possint prorumpere in actum supernaturalem amoris Dei, per quem iustificentur quamuis non habuerint propriam fidem. Quod late impugno in hac disp. sect. 1. & per aliquot Sectiones sequentes. Ac proinde dico cognitiones illas supernaturales, quas Deus illis barbaris infidelibus infundit, ordinari ab ipso Deo ad fidem strictam, & propriã, & ex eis posse illos barbaros prorumpere in actus honestos supernaturales virtutum moralium, qui sint remotè ac implicite piæ affectiones credendi, cum per illos velint esse vere boni ac fœlices, quatenus assequitur eorum capacitas: cum autem non possint esse vere boni, ac fœlices sine fide, hinc est quod illi actus supernaturales virtutum moralium, quos eliciunt illi barbari, si illis Sanctis cogitationibus cõsentiunt, sunt implicite ac remote piæ affectiones credendi. Et illis conuenit quod de piæ affectione expressa, & immediata dicitur, nempe quod sit fides initiatiue, & quòd sub fide completè sumpta comprehendatur, & quòd licet Concilia, & Patres asserant initium iustificationis esse fidem, non obstante quòd illi actus mereantur de congruo notitiam rerum fidei, & ipsam fidem, optime dicimus eos actus esse initium iustificationis, quin opponamus nos Conciliis, & Patribus; quia nimirum ij actus, quibus illi barbari merentur de congruo adduci ad fidem, etiam comprehenduntur sub fide, eo quod sint piæ affectiones credendi implicite, ac remote, vt dictum est. Et in hoc discrepo à Cardinali de Lugo relato initio sectionis: quia ipse censet ante actum piæ affectionis qua proxime imperatur assensus fidei, & ante actum intellectus qui prærequiritur immediate ad illam piam affectionem, non dari vllum actum salutarem, hoc est, supernaturalem.

70 Hinc facile vno verbo respondetur ad ea quæ idem Cardinalis obiicit ex S. Augustino, & habentur num. 66. Fateor enim ante fidem non dari vllum meritum, sub quo cadat fides: illi tamen actus su-

pernaturales virtutum moralium, quos eliciunt illi barbari infideles, iam computantur pro fide, quia sunt voluntas credendi implicita, & remota; voluntas autem credendi iam computatur pro fide. Fateor etiam fidem esse initium iustificationis; cæterum illi actus supernaturales virtutum moralium, quos eliciunt illi barbari, iam sunt fides modo dicto: & sic fides est in illis (si forte contingat eos consentire prædictis cogitationibus sanctis, & paulatim ad iustificationem peruenire) initium iustificationis. Quo circa quando fides contraponitur operibus, per opera intelliguntur illa quæ sunt naturalia ex solis viribus liberi arbitrij, & per fidem intelligitur ipse fidei assensus simul cum pia voluntate credendi supernaturali non solum proxima, sed etiam remota, & item simul cum cognitione supernaturali ad eam piam affectionem requisita. Et sic optime intelligitur quod dicit S. Augustinus, scil. fidem non esse ex operibus iustitiæ, siue ex operibus salutaribus, sed eiusmodi opera esse ex fide, quia ante fidem hoc modo sumptam non fiunt nisi opera naturalia, quæ non sunt opera iustitiæ, nec salutaria. Sic etiam verissimum est quod ait idem S. Doctor, scil. primum auxilium gratiæ esse illud, quod datur ad credendum; attamen illæ supernaturales cogitationes, & illustrationes, quas Deus infundit illis barbaris ad eliciendos actus supernaturales virtutum moralium, omnes illæ cogitationes, & illustrationes sanctæ dantur à Deo in ordine ad fidem, idest, vt si eis cõsentiant, Deus illis prouideat modum, quo perducantur ad fidem. Hoc autem nisi dicamus, non video quomodo dici possit barbaros illos posse salutem suam operari, siue saluari. Saluari enim non possunt sine supernaturali auxilio gratiæ; si autem ex efficaci Dei decreto nullum possunt habere supernaturale auxilium gratiæ nisi illud quod eis datur, vt expresse, & explicite velint amplecti fidem, siquidem istud ex institutione Dei est primum auxilium gratiæ respectu infidelium, vt contendit Lugus; sane cum illis barbaris impossibile sit in illis circunstantiis habere notitiam fidei, ac per consequens habere explicitam voluntatem credendi, plane sequitur, quòd ipsis non sit possibile aliquid facere ad hoc vt saluetur, atque adeo impossibilem illis esse suam saluationem. Si autem dicamus Deum illis infundere supernaturales illustrationes, ex quibus possint elicere actus supernaturales virtutum moralium circa obiecta honesta quæ ipsi cognoscũt, per quos actus, & per fugam peccatorum mereantur de congruo adduci ad notitiam fidei, optime intelligitur possibile illis esse saluari.

Ni-

71 Nihilominus Assero secundo: In homine infideli, absolute loquendo, ante fidem nullum datur opus salutare, atque adeo in infidelibus fides est necessarium principium omnis operis salutaris. Ratio est, quia omnes actus supernaturales virtutum moralium, quos eliciũt infideles, sunt saltem implicitè piæ affectiones credẽdi, cum enim per quemlibet illorum velint esse boni, & honesti in moribus bonitate, & honestate sibi fructuosa; si tunc quando illum eliciunt occurreret eis fidei necessitas ad hoc vt sint vere, & fructuose boni, statim illam amplecterentur, vel desistere deberent ab illis actibus, ac proinde eiusmodi actus supernaturales simul cum supernaturalibus cognitionibus, quæ illos antecedunt, comprehenduntur sub nomine, & ratione fidei completè sumptæ, sicut dicunt Theologi de pia affectione explicita, quæ immediate præcedit actum fidei. Ergo in infidelibus, ante fidem complete sumptam non datur vllum opus supernaturale ac salutare; ergo fides est in infidelibus initium omnis operis salutaris.

72 Assero tertiò: Infideles qui habent sufficientem notiam fidei, eamque positiue repellunt, nullum affectum habent salutarem, idest, supernaturalem ante piam voluntatem credendi expressam, & explicitam. Probatur quia in istis non militat eadem ratio, quæ in illis infidelibus, qui omnino carent notitia fidei, ac proinde carent hac notitia omnino inuoluntarie. Nisi enim dicamus istos infideles habere auxilia supernaturalia ad faciendos actus voluntatis supernaturales circa obiecta honesta, quæ cognoscunt, non apparet quomodo eis possibile sit saluari, siquidem per actus honestos naturales, quos elicere possunt, non possunt mereri de congruo vt Deus illos adducat ad fidẽ, sine qua impossibile est quemquam saluari. Infideles autem qui habent sufficientẽ notitiam fidei, iam possunt amplecti illam, ac proinde si non amplectuntur, nec saluantur, culpa ipsorum est; ergo cum isti possint habere piam affectionem credendi explicitam, & immediatam; omnino dicere debemus in eiusmodi infidelibus gratiam incipere ab illis auxiliis, quæ tendunt ad formalem, & explicitam piam credendi affectionem, quæ est fides initiatiue, cum fides eo modo quo esse in vnoquoque potest, sit humanæ salutis initium; ergo cum in istis infidelibus possit dari fides quoad explicitam voluntatem amplectẽdi illam, omnino dicendum est hanc explicitam voluntatem, & auxilia ad illam concipiendam esse in illis primam gratiam.

SECTIO VII.

AN FIDES IN HOMINE FIDELI sit necessaria necessitate medij ad omne opus salutare.

73 Qværitur primo vtrum in homine fideli existente in peccato mortali actus fidei sit omnino necessarius ad eliciendum actum Contritionis, quo se immediate disponat ad iustificationem? P. Martinez de Ripalda cum concedat, vt supra vidimus, dari in infidelibus supernaturales cognitiones omnino distinctas à fide propria, quæ reuelationem Dei attingit, vel præsupponit, ex quibus cognitionibus posśint prorumpere in actum supernaturalem amoris Dei super omnia, per quem immediate disponantur ad iustificationem; à pari, vel à fortiori dicet, fideles peccatores posse facere actus supernaturales contritionis, vel amoris Dei super omnia, quibus ad iustificationem proxime disponantur, non præcedente actu fidei strictæ, & propriæ, qui scil. assentit obiecto ob reuelationem Dei formaliter tactam, vel essentialiter præsuppositam quod fuerit tacta per alium antecedentem actum vnum, vel plures, ex quibus relicta fuerit firmiśsima persuaśio quod obiectum, seu mysterium illud sit verum, sed præeunte alia cognitione supernaturali elicita ex improprio testimonio creaturarum, quæ tacitis quibusdam vocibus prædicant Deum vt summe bonum, & amabilem. Quam cognitionem ipse vocat fidem latam, & impropriam.

74 Probari hoc specialiter potest de homine fideli. Si enim Philosophus Christianus dum est in peccato mortali conficiat demonstrationem, qua ex creaturis euidenter cognoscat existentiam Dei, & deinde ex terminis euidenter cognoscat Deum vt infinite bonum, nullo modo cogitans de vlla reuelatione Dei, sed eo modo se habens in hac ratiocinatione sicut Gentilis Philosophus, qui nomen diuinæ reuelationis nunquam audisset; & ista cognitio de Deo vt summe bono, & amore super omnia digno esset supernaturalis, vt esse potest etiam de lege ordinaria, vt dictum supra; sane iste Philosophus ex ea cognitione supernaturali posset prorumpere in actum supernaturalem

lem amoris Dei super omnia; ergo per eum actum iustificaretur, & à peccato emundaretur. Ergo cum ad istum actum amoris non præcedat actus fidei, sequitur vt actus fidei non sit medium simpliciter necessarium ex parte intellectus ad iustificationem peccatoris fidelis.

75 Nihilominus assero Vt homo fidelis ex statu peccati transeat in statum gratiæ, necessarius illi est actus fidei strictæ, & propriæ necessitate medij, saltem ille actus fidei, qui mediate fundatur in reuelatione Dei, & elicitur ex persuasione firma de veritate rerum fidei præconcepta ex actibus fidei, quibus formaliter, & expresse assentit intellectus ob reuelationem Dei. De quo actu dixi supra disp. 2. num. 6. Hãc assertionem tenet Emin. Card. de Lugo disp. 12. sect. 2. Probatur ex eisdem locis, quibus sect 1. probauimus actum fidei esse necessarium necessitate medij ad iustificationem adultorum; illa enim cũ generaliter, & sine vlla restrictione loquantur, æque id probant de iustificatione fidelium, ac de infidelium.

76 Ad argumẽtum in contrarium nego, ex illa cognitione supernaturali demonstratiua euenturum vnquam vt Philosophus ille fidelis existens in peccato mortali prorumpat in amorem Dei super omnia, qui sit entitatiue supernaturalis. Deus enim non præparat peccatori siue fideli, siue infideli supernaturalem concursum ad actus supernaturales, quibus immediate disponatur ad iustificationem, nisi ex parte intellectus præcedat obsequium liberum actus fidei, vt patet ex testimoniis in sect. 1. allatis.

77 Quæritur secundò, An vt iustus faciat actus supernaturales meritorios de condigno vitæ æternæ, sit necessarius necessitate medij actus fidei; an vero sufficiat supernaturalis cognitio alterius diuersæ speciei, scil. cognitio supernaturalis euidens de honestate largitionis eleemosynæ, v. g. habita ex penetratione terminorum. Assero non esse necessarium actum fidei, sed sufficere cognitionem supernaturalem diuersæ rationis. Hæc assertio est de mente Patris Vazquez 1. 2. disp. 217. omniumque illorum, qui docent actus naturales virtutum adquisitarum, quos eliciunt iusti, esse condigne meritorios gratiæ, & gloriæ, quamuis eiusmodi actus non referãtur in finem charitatis. Nam profecto ad eiusmodi actus naturales non est necessaria illuminatio fidei, sed sufficit cognitio euidens, quæ habetur de honestate talium obiectorum.

78 Fundamentum est, quia opera bona quæ faciunt peccatores infideles, si illa non referant in falsos Deos, sed ad illa facieda moueã-

tur

tur pure, ac syncere ex honestate ipsorum operum, quæ opera possunt esse supernaturalia; hæc, inquam opera bona hoc modo à peccatoribus infidelibus facta, sunt eis salutaria in ordine ad vitam æternam, quia per illa, si in ipsis perseuerent, & à peccatis grauibus abstineant, disponuntur de congruo ad hoc vt Deus illos adducat ad fidem, & Religioninem Christianã: nam in ordine ad hunc finem Deus illuminat infideles, iuxta illud Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Propheta item Daniel exhortatus fuit Nabuchodonosorem, qui erat idololatra, vt eleemosynas faceret, quibus vtique remote disponeretur ad obtinendam suorum peccatorum veniam, dummodo eas faceret non ad placendum Diis falsis, quos colebat, sed ex motiuo pure honesto. Dan. 4 Si ergò opera bona quæ faciunt peccatores infideles, sunt eis salutaria eo modo quo possunt, nempe per modum congruæ dispositionis ad fidem, & consequenter ad iustificationem; quanto magis opera supernaturalia virtutum infusarum, quæ fiunt à fidelibus iustis, erunt condigne meritoria gratiæ, & gloriæ; quãuis non fiant ex illuminatione actus fidei; sed alterius cognitionis supernaturalis diuersæ rationis? Alioquin viderentur esse prorsus eis inutilia. Quod de operibus ordinis supernaturalis nullo modo est dicendum.

79 Secundò probatur assertum, quia Concilium Tridentinum sess. 6. c. 16. vbi agit de operibus bonis, per quæ iusti suam iustitiam augent merendo condigne augmentum ipsius, vbi etiam recenset conditiones ad hoc augmentum requisitas, non meminit actus fidei qui debeat illa antecedere. Solum enim exigit vt opera bona fiant adiutorio gratiæ, quæ in ipsos iustos deriuatur ex influxu Christi tãquam capitis, in qua conditione iam implicite requiritur operum libertas, ad hoc enim est gratiæ auxilium, vt scil. à nostro libero arbitrio consensum eliciat. Alia conditio est, vt eiusmodi opera in Deo sint facta, idest, in statu gratiæ, & consequenter ab homine iusto existente in hoc statu viæ. Si autem opera bona istas conditiones habeant, ait Concilium, nihil amplius eis de esse, quo minus vitam æternam promereantur. At opera bona virtutum infusarum, quæ fiunt non præeũte actu fidei, sed alia cognitione supernaturali diuersæ omnino rationis, habent omnes istas conditiones, fiunt enim per auxiliũ gratiæ, & consequenter ex influxu Christi vt capitis, & fiunt libere, atque in statu gratiæ, vt supponimus; ergo nihil eis de est ad hoc vt sint condigne meritoria gratiæ, & gloriæ.

Obij.

80 Obiicies: Concilium Tridentinum in eadem sess. 6. c. 10. vbi etiam agit de incremento iustificationis per opera condigne meritoria, manifeste videtur requirere vt eiusmodi opera antecedat actus fidei. Dicit enim: *Iustos per obseruationem mandatorum Dei, & Ecclesiæ, in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescere, atque magis iustificari.* Certe si ex aliquo alio genere cognitionis supernaturalis sequi possent de lege ordinaria opera meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ, non debuisset Concilium adeo ample, & generaliter loqui de fide, sed cum aliqua restrictione, nempe hoc, vel simili modo: In ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante vt in plurimum fide bonis operibus, &c. Cùm ergo sine vlla restrictione dicat Concilium iustos crescere in iustiria per opera ex fide facta, dicendum est fidem ad condignum iustitiæ meritum esse omnino necessariam.

81 Respondeo, si Concilium apposuisset verba illa: *Vt in plurimum,* vel alia æquiualentia, eo ipso definiisset actum fidei non prærequiri omnino necessario in hominibus iustis ad hoc vt opera bona quæ faciunt, sint condigne meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ; atque adeo posse iustos facere opera huius augmenti condigne meritoria siue præeunte actu fidei, siue alia cognitione supernaturali diuersæ rationis. Hoc autem punctum cum controuersum non esset inter Catholicos, & Hæreticos, noluit Concilium illud definire. Solum ergo voluit adstruere quod certum est, nempe opera bona quæ ex fide fiunt, esse meritoria augmenti iustitiæ: per quod non denegauit cōdignum eiusdem augmenti meritum illis operibus bonis, quæ fiunt ex illuminatione alterius cognitionis supernaturalis diuersæ rationis à fide. Quare circa eiusmodi cognitionem præcisiue se habuit Concilium.

82 Ad plura testimonia Patrum, quibus Cardinalis de Lugo disp. 12. secundam nostram Conclusionem oppugnat, vno verbo respondeo, cum Sancti Patres in solis illis operibus bonis, quæ procedūt à fide meritum videntur agnoscere, id faciunt ob duas rationes. Prima est, quia cum certissimum sit opera supernaturalia iustorum, quæ procedunt à fide, esse condigne meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ; de operibus autem, quæ non à fide procedunt, sed ab alio genere cognitionis supernaturalis, scil. ex cognitione supernaturali elicita ex terminis de eo quod largitio eleemosynæ, v. g. sit honesta, & naturæ rationali consentanea; de istis, inquam, operibus à fide non procedentibus, sed ab alio genere cognitionis supernaturalis, non sit certum

quòd

quòd sint meritoria augmenti gratiæ, & gloriæ; idcirco vt fideles in tuto collocent sua opera bona, Sācti Patres magnopere soliciti sunt, vt opera bona quæ facimus, supra fidei fundamentum ædificemus. Hoc igitur affirmant, illud alterum non negant.

83. Secunda ratio est, quia cum hominibus fidelibus exercitium actuum fidei sit valde familiare, valde ordinarium, & vsitatum; aliæ vero cogitationes supernaturales ex terminorum penetratione, vel aliunde euidentes circa honestatem actionum humanarum, non sint ita frequentes, imo valde raro inter fideles fiant; de illis tamquam de raro contingentibus nullam Sancti Patres faciunt mentionem. Nam etiam in disciplinis tradendis raro contingentia solent præteriri. Sācti ergo Patres meritum operum ex fide procedentium adstruunt, & commendant vt rem certissimam; meritum autem condignum eorum operum, quæ non à fidè, sed ab alio genere cognitionis supernaturalis procedunt, illud sane nec negant, nec affirmant, sed tamquam rem ad id quod ipsi agebant impertinentem prætereunt, & studentiū disputationi relinquunt.

84. Obiici etiam potest ex eodem Emin. Card. testimonium Cōcilij Arausicani II. cap. vlt. sic dicentis: *Hoc salubriter confitemur quod in omni opere bono nos non incipimus; sed ipse (scil. Deus) nullis nostris præcedentibus meritis, prius fidem inspirat.* Respondeo hunc locum non esse ad rem, de qua hic agimus. Determinat enim ibi Concilium controuersiam, quæ erat inter Catholicos, & Hæreticos Semipelagianos, vtrum scil. sit prius, nos facere opera bona, per quæ mereamur vt Deus det nobis fidem, & consequenter omnia alia necessaria ad æternam salutem; an vero prius sit, Deum sine vllo merito nostro, sed ex pura gratia dare nobis fidem, & postea fieri à nobis opera Dèo grata, & meritoria, Hæreticis illud primum contendentibus, Catholicis vero hoc secundum affirmantibus, Concilium autem in verbis allegatis definit in fauorem Catholicorum veram, & sanam doctrinam defendentium. Et quamuis dicat Concilium quòd in omni opere bono nos nō incipimus, sed Deus, qui nobis fidem inspirat, non est hoc ita intelligendum, vt immediate ante quodcumque opus bonum Deus nobis fidem inspiret, quia aliàs non potest esse vere bonum, & Deo gratum, ac meritorium: nam ex ipso Concilij textu patet non fuisse hanc ipsius mentem, cum ponat illa verba: *Nullis nostris præcedentibus meritis.* Certum enim est, eos qui iam habent fidem, ipsiusque actum exercuerunt, & sunt in statu gratiæ, posse mereri, & mereri frequenter, de con-

congruo per vnum opus bonum factum ex fide, vt Deus ipsis det gratiam, & excitet in eis actum fidei ad hoc vt faciant aliud opus bonū. Loquitur ergo Concilium in sensu controuersiæ dictæ, scil. de primo fidei actu, qui nisi præcedat, non potest homo à peccato iustificari, neque vllum opus Deo gratum, & meritorium efficere. Et sic in omni rigore est verum id, quod ait Concilium, etiam quoad illam partem, scil. *Nullis nostris præcedentibus meritis*, quia nisi prius gratis omnino, & sine vllo nostro merito etiam congruo Deus inspiret nobis fidem (quam inspirando inchoat nostram iustificationem, scil. primam, de qua erat controuersia) nunquam poterimus facere vllum opus Deo gratum, & meritorium. Nomine autem fidei comprehendit Concilium tum ipsam fidem, tum piam voluntatem credendi, & iudicium supernaturale ad eam voluntatem prærequisitum. Hoc autem nihil habet commercij cum quæstione quam hic agitamus. Confitemur enim sententiam Catholicam, quam ibi definit Concilium, scil. nos per opera nostra bona facta sine gratia per Christum, atque adeo per solas vires nostri liberi arbitrij non mereri primam gratiam, etiam de congruo, neque vt amplectamur fidem, quod ad iustificationem primam hominis adulti est necessarium, quod quidem negabant Semipelagiani. Dicimus tamen quòd postquam aliquis iam est iustus, potest facere opera condigne meritoria gratiæ, & gloriæ, quæ non antecedat immediate actus fidei, sed actus supernaturalis alterius diuersæ rationis à fide. Quod ab intento Concilij, & ab eius instituto in eo loco, longissime distat.

DISPVTATIO XIII.

QVARVM RERVM FIDES sit necessaria.

1 Duplex fides distingui solet, nimirum explicita, & implicita. Fides explicita est qua aliquid creditur, ita vt formaliter cognoscatur in se ipso. Fides implicita est, qua aliquid creditur, ita vt formaliter in se ipso non cognoscatur, sed dicitur cognosci, quia in eo quod cognoscitur, aliquo modo continetur. Ex. g. qui credit esse in Ecclesia Sacramentum Eucharistiæ, in quo

Christus D. vere, & realiter continetur, & est collatiuum gratiæ digne suscipientibus, iste credit explicite Sacramentum Eucharistiæ. Qui vero credit Christum esse causam salutis hominum per media, & modos à se dispositos, iste credit Eucharistiam implicite. Et qui credit Ecclesiam Romanam non posse errare circa res fidei, iste credit hunc articulum explicite, implicite verò credit omnia, & singula particularia mysteria. In hac ergo Disputatione non loquimur de fide implicita, sed de explicita.

SECTIO I.

AN FIDES DE DEO VT EXISTENTE, sit necessaria necessitate medij ad iustificationem?

1 PRima Conclusio: Ad iustificationem adulti à peccato originali necessaria est, & fuit omni tempore actualis fides de Deo vt existente vere, & realiter à parte rei. In hoc sensu intelligo sententiam communem, quam tenent Suarez disp. 12. sect. 3. num. 2. & 4. Valentia disp. 1. q. 2. pun. 3. Becanus cap. 12. q. 1. num. 9. & Petrus Hurt. disp. 41. §. 5. eamque vocat Suarez omnino certam. Probatur ex cap. 11. ad Hebr. verbis illis: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est.* Ly autem *Oportet*, idem valet ac *Necesse est*, sicut cum Christus Matth. 23. de maioribus præceptis dixit quòd illa oportet facere, & de minoribus quòd illa oporteat non omittere, vbi *Oportet*, idem valet ac *necesse est*, scil. ad euitandum peccatum. Et in eodem sensu accepit idem Verbum Concilium Tridentinum sess. 6. Can. 3. vbi ait: *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi ly *sicut oportet*, idem est ac *sicut necesse est esse*, vel *sicut esse debet ad hoc vt iustificationis gratia ei concedatur.*

3 Hic locus Pauli solet communiter ad præsens institutum, sine vlla tamen maiori examinatione adhiberi: sed certè difficilior est, quàm vt ita cursim prætereundus videatur. Non enim videtur facere ad præsentem quæstionem, in qua agimus de necessitate fidei ad iustifi-

stificationem hominis adulti à peccato originali. Quod enim ait scriptura Henoch placuisse Deo,& sine fide non potuisse illi placere, non videtur ita intelligendum, vt per fidem obtinuerit iustificationem à peccato originali, & sic placuerit Deo, vtique postquam iam erat iustificatus: sed ita intelligendum videtur, vt per fidem fecerit egregia opera virtutum, per quæ auxerit gratiam, qua insigniter placuerit Deo. Et ratio videtur esse quia Henoch fuit filius parentum valde fidelium, & piorum: non enim ortum traxit ab Adamo per Cain, sed per Seth, qui fuit vir pius,& sanctus, in cuius posteritate creditur fidem,& Religionem veri Dei cōseruatam fuisse,& propagatam. Quare cum Henoch habuerit parentes adeo pios,& religiosos,non est credibile ipsum fuisse iustificatum à peccato originali in ætate adulta, atque adeo mediante actu fidei, sed in ætate paruula per remedium illud institutum à Deo ad paruulorum salutem in lege naturæ. Quod remedium licet ignoretur quodnam, vel quale fuerit, ab omnibus tamen Theologis conceditur fuisse. Si ergo Henoch fuit filius parentum fidelium, certum videtur quòd in ætate paruula fuerit ab originali emundatus per remedium paruulorum, atque adeo non fuerit ab eo peccato iustificatus in ætate adulta, mediante fide. Ergo hic locus Pauli non bene affertur ad præsens institutum, sed melius afferretur ad probandum fidem esse iustis necessariam ad salutariter operandū, & ad gratiam, seu iustitiam per bona opera augendam, quod tamen superiori Disputatione negauimus.

4 Respondeo, circa Henoch de quo in hoc loco agit Paulus, non vno modo loquuntur scriptores. In primis Procopius citatus à Petro Hurtado disp.40.sect.3.§.17.cēsuit Henoch fuisse peccatorem, postea vero magnam egisse pœnitentiam. Hurtadus autem dicit hanc Procopij opinionem nullum habere fundamentum. Erasmus apud eundē Hurtadum §.18. censuit Henoch fuisse filium parentum infidelium. Quæ opinio si vera esset, haberemus quod possumus ad hanc rem optare: nam dicendum esset, licet Henoch fuerit inter infideles educatus, postea tamen habuisse notitiam fidei, eamque fuisse amplexum, & media illa ab originali culpa iustificatum. Opinio tamē Erasmi omni mihi videtur fundamento destituta, cum ex cap.5. Genesis constet Henoch descendisse ab Adamo per Seth, qui fuit fidelissimus, & sanctissimus,& vt paulo ante dixi existimandum est veram Fidem,& Religionem in eius posteris fuisse conseruatam. Hurtadus in eo §.18. existimat Henoch aut fuisse filium parentum infidelium, aut per incu-

riam non fuisse ei collatum Sacramentum, quo in lege naturæ iustificabantur paruuli ab originali peccato, & ità necessarium ei fuisse iustificari per proprios actus. Cæterum omnia hæc sunt meræ diuinationes. Magis verisimile est quod licet in lege naturæ, fuerit reuera institutum à Deo remedium ad paruulos iustificandos: illud tamen non applicabatur nisi eis dumtaxat, quibus in ætate paruula vel propter morbum, vel propter aliquem euentum mors de propinquo imminebat; cæteris autem remedium illud non applicabatur, vt multo tempore obseruatum fuit in Ecclesia Christi circa baptismum. In ea ergo lege naturæ paruulis quibus mors imminebat, remedium illud applicabatur, aliis nequaquam, sed in adulta ætate iustificabantur per propriam dispositionem actuum amoris Dei, vel contritionis, quia remedium illud tantùm erat institutum pro paruulis, non autem pro adultis, ac proinde adultis nō applicabatur. Vt autem dicamus quòd remedium illud solùm applicaretur paruulis in vitæ periculo constitutis, fundamentum est, quia ad concedendum illud Sacramentum ad iustificationem à peccato originali institutum, non habemus fundamentum in scriptura, sed solum in præcissa necessitate; ergo sine vllo fundamento ampliatur ad casus non necessarios: at paruuli bona præditi valetudine nullam habebant necessitatē illius Sacramenti, neque etiam adulti, cum isti iam possent per proprios actus ad iustificationem disponi, ergo paruulis bonam valetudinem habentibus Sacramentum illud non conferebatur, neque etiam adultis. Quare existimo adultos in ea lege alio signo non collatiuo gratiæ professos fuisse publice fidem, & se Ecclesiæ subiecisse. Si autem contendas Sacramentum illud paruulorum debuisse etiam recipi ab adultis, vt per illud profiterentur publice fidem, & se subiicerent Ecclesiæ, non multum reluctabor; sed tamen dicendum erit Sacramentum illud quando cōferebatur adultis, non habuisse valorem vllum, nisi ipsi haberent aliquam dispositionem per proprios actus, quorum vnus erat actus fidei.

5 Existimo igitur Henoch non fuisse in ætate paruula iustificatū à peccato originali, sed iustificatum fuisse in ætate adulta per propriam dispositionem: quæ iustificatio adultorum siue fieret extra dictum Sacramentum, siue in illo, nunquam potuit esse sine actu fidei, idque aperte indicare citata Pauli verba. Et sic ex eo quod Henoch placuit Deo per gratiam qua à peccato originali iustificatus fuit, & quam nunquam amisit, sed semper conseruauit, vel si aliquando amisit, recuperauit postea, optime probatur quòd habuerit fidem. Vnde

non

non sequitur ex eo loco Pauli quod ad singulos actus meritorios requiratur actualis fides, sed intentum nostrum optime probatur, quia accedere ad aliquem non dicitur qui cum iam esset ei coniunctus, fortius eum amplectitur, magisque ac magis ei vnitur, sed is tantum dicitur ad aliquem accedere, qui cum esset ab eo seiunctus, ei coniũgitur: at per augmentum gratiæ homo iam supponitur Deo coniunctus; ergo per augmentum gratiæ homo non accedit ad Deum, sed magis cum eo coniungitur; ergo per augmentum gratiæ per opera bona homo non accedit ad Deum, sed eum fortius amplectitur, & strictius ei vnitur. Ergo cum dicit Paulus accedentem ad Deũ oportere credere quia est, non loquitur de augmento gratiæ, sed de accessu per iustificationem à peccato. Cum autem Henoch (cuius paradigma proponit Paulus) à iustitia primò accepta nunquam recesserit, sed semper eam retinuerit, & plurimũ auxerit (hoc enim significat Scriptura Gen. 5. cũ de eo absolute dicit ambulasse cum Deo, idest, ab ipsius mandatis nunquam recessisse) sane cum Paulus dicit accedentem ad Deum oportere credere quia est, loqui aperte videtur de accessu ad Deum, quo scil. quis ad eum accedit per iustificationem à peccato originali.

SECTIO II.

AN FIDES DE DEO VT REMVNEratore sit ad iustificationem necessaria necessitate medij.

6 PAter Arriaga disp. 12. sect. 5. docet in lege gratiæ non esse necessariam fidem explicitam Dei vt supernaturalis remuneratoris, idest, vt collatoris præmij supernaturalis. Pro hac sententia nullum nominatim refert Authorem, imò illam fatetur esse contra sententiam communem. Probat quia si aliquis in infantia sit baptizatus, postea vero sit educatus in syluis ita tamen vt fidem non amittat per peccatum Hæresis, sed tamen committat alia grauia peccata; postea vero istum aliquis instruat, eique ostendat peccata illa esse meritoria pœnæ æternæ (nihil ei dicendo de beatitudine, neque de gratia habituali) & ex illa instructione, & ex spe effugiendi pœnam

nam æternam excitetur ad dolorem de peccatis; si etiam bene instruatur circa Sacramentum Pœnitentiæ; sane iste si cum illo dolore attritionis, qui quidem supernaturalis esse potest confiteatur, & absoluatur, obtinebit remissionem peccatorum, & poterit saluari, & tamē non habet explicitam fidem visionis beatæ, aut alicuius remunerationis supernaturalis; ergo fides explicita huius obiecti non est necessaria. Hoc autem argumentum non solum videtur tendere ad negandam necessitatem fidei de Deo vt remuneratore supernaturali, sed absolute de Deo vt remuneratore.

7 Respondeo, Hoc argumentum licet primo aspectu premere videatur, reuera tamen nullam habere vim, imo habere facillimam solutionem assignato similis casu. Deus decreuit efficaciter, vt nullus in peccato mortali decedens saluetur: in materia autem de Prædestinatione probabilissime sentiunt plurimi non fuisse ratione prius videre Deum homines bene operantes, & in gratia decedentes, quam velle eos eligere ad gloriam; sed prius fuisse, Deum eligere homines ad gloriam vt coronam, & inde ortum fuisse vt voluerit eis dare auxilia quibus faciant opera meritoria, per quæ in gratia decedāt. Percontor nunc, si vellet Arriaga, vel alius quilibet, hanc sententiam impugnare, esset ne bonum hoc argumentum? S. Paulus erat electus ad gloriam ab æterno ante præuisa ipsius merita, & ante præuisam ipsius mortem in gratia: si toto illo spatio temporis quo Ecclesiam persequens, fuit in peccato mortali, occisus fuisset ab aliquo, quid de ipso factum fuisset? Nam certe saluari non poterat, quia nullus in peccato mortali decedens saluari potest ex decreto Dei. Neque etiam poterat damnari, cum esset efficaciter electus ad gloriam ante quam esset præuisus moriens in gratia. Ad istas igitur vitandas angustias dicere debemus Deum non elegisse Paulum ad gloriam nisi postquam vidit eum mortuum in gratia? Nullo modo, nam qui eam sententiam defendunt, respondebunt, ex suppositione quòd Deus ante præuisa istorum hominum merita, eorumque finalem gratiam, eos voluit eligere ad gloriam, & ex suppositione quod decreuit ne vllus in peccato mortali moriens gloriam cōsequatur, tenetur Deus impedire, ne illi quos ante præuisam ipsorum mortem in gratia, elegit ad gloriam, moriantur in peccato mortali.

8 Sic similiter dico, ex suppositione quòd Deus decreuit vt omnis qui Sacramentum Baptismi, vel Pœnitentiæ recipit cum attritione supernaturali, iustificetur; & ex suppositione quòd efficaciter etiā

de-

decreuit, vt nullus iustificetur nisi prius explicite crediderit Deum vt remuneratorem supernaturalem per visionem beatificam, tenetur impedire ne eueniant casus, quos in suo argumento ponit Arriaga, aut alij casus similes. Et cum multo frequentius posset accidere inspecta natura rei, vt qui ante præuisa merita electi sunt ad gloriam, moriantur in peccato mortali, quàm casus illi quos ponit Arriaga in argumento, si Deus tenetur impedire tot hominum mortes dum sunt in peccato, facilius dici poterit quod teneatur paucissimos illos, & rarissimos casus impedire ne eueniant.

9 Deinde dico, si aliquis conciperet Deum eo modo, quo illum in argumento proponit Arriaga, nempe vt punientem peccata pœnâ æternâ in alia vita, labores vero, & difficultates obseruantiæ mandatorum ipsius non remunerantem fœlicitate æterna, sed eos relinquẽtem irremuneratos, vix apparet quomodo ille homo posset concipere non modo contritionem, sed ne attritionem quidem, qua simul cum Sacramento iustificaretur. Nam statim apprehenderet Deum vt dirum atque crudelem, vtpote propensum ad supplicia, & talia supplicia, & non ad præmia. Vnde difficillimum ei esset, imo moraliter impossibile iuxta ordinariam prouidentiam, concipere timorem Dei syncerum, & bonum, qualis est boni serui; sed solum conciperet timorem coactum, qualis est malorum seruorum, qui ex timore dominorum ita reprimuntur à transgrediendis illorum mandatis, vt simul habeant formale, vel virtuale propositum transgrediẽdi illa, si possent impune. Huiusmodi autem timor respectiue ad Deum non est sufficiens ad iustificationem, cum sit malus, & vitiosus.

10 Ibidem etiam docet idem Author, probabilius esse etiam in lege antiqua non fuisse necessariam in omni casu explicitam fidem Dei vt remuneratoris supernaturalis. Probat primò contra eos, qui docent actus naturales, & supernaturales non distingui ex formali obiecto, sed ex modo tendendi ad illud. Nam iuxta eam sententiam dicendum est posse hominem amore supernaturali amare Deum vt summum bonum, quamuis nihil vnquam audierit de supernaturali remuneratione.

11 Secundò absolute probat: nam vis remuneratiua in Deo residens, non requiritur ad amandum Deum super omnia amore amicitiæ, non inquam, requiritur vt explicite cognita se habere quasi in bonum nostrum: vt sic enim non mouet formaliter ad amorem amicitiæ, sed ad amorem concupiscentiæ, quo Deum amamus vt bonum

no-

nobis; ergo ex hoc capite non potest requiri cognitio explicita huius obiecti. Si autem vis remuneratiua consideratur, quatenus est magna perfectio Dei, potest quidem vt sic terminare amorem amicitiæ, non tamen necessaria est ipsius cognitio explicita ad omnem amorem amicitiæ erga Deum, etiam super omnia. Nam ea bonitate ignorata, relucent in Deo aliæ perfectiones, quæ sufficiunt ad excitandum, & terminandum eiusmodi amorem.

12 Arguit iterũ subsect.2. num. 34. Qui instruitur in rebus fidei, non instruitur instantanee de omnibus mysteriis, sed successiue, & paulatim; ergo potest Catechista proponere Catechumeno bonitatẽ infinitam Dei qua bonus in se ipso est, vt reuelatã ab ipso, antequam ei proponat ipsum Deum vt supernaturalem remuneratorem per visionem beatificam; ergo tunc poterit Catechumenus elicere actum supernaturalem Charitatis super omnia erga Deum, & sic iustificari, antequam possit explicite credere Deum vt supernaturalem remuneratorem.

13 Ad locum illum *Accedentem ad Deum, &c.* respondet subsect. illa 2. quoad partem de Deo vt remuneratore intelligi posse de fide implicita. Quia hic locus non videtur clarius loqui de fide explicita Dei vt remuneratoris, quàm alia loca exigunt fidem circa Christum; & tamen melior pars Theologorum docet ea loca non exigere fidẽ explicitam circa Christum, sed vel explicitam, vel implicitam; ergo idem erit de Deo vt remuneratorem. Respondet secundò ibidem num.41. præcipuum intentum Pauli in eo loco esse docere quòd necessaria sit fides ad iustificationem per propria opera: quòd autem ea fides necessario debeat esse explicita de Deo vt remuneratore, non non doceri a Paulo ita necessariam esse, vt in nullo casu sine tali fide explicita possit iustificatio obtineri. Quia tamen communiter qui instruitur in fide, instruitur etiam de vita æterna, sine qua instructione fides non videtur esse perfecta, ideo forte Paulus vsus fuit ibi verbo *Oportet*, quod non significat rigorosam necessitatem; quando vero loquebatur de fide abstrahẽdo ab hoc, vel illo mysterio, rigidius loquutus est, dicens sine fide impossibile esse placere Deo.

14 Non mihi probatur hæc sententia, quia est cõtra omnes Theologos. Quare Assero primo: Fides explicita Dei vt remuneratoris est nunc in lege gratiæ, & fuit olim in lege scripta, & lege naturæ ad iustificationem adulti à peccato necessaria necessitate medij. Est communis Theologorum, vt dixi. Quare opus non est in eis referendis im-

mo-

morari. Præcipuum fundamentum est locus ille ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Cum enim in eodem orationis contextu, & sub eodem verbo ponat Paulus fidem de Deo vt existente, & de Deo vt remuneratore, nõ possumus ponere discrimen inter hæc duo nisi cum violentia literæ. Atque adeo cum ex hoc loco omnes Theologi agnoscant fidem de Deo vt existente esse necessariam necessitate medij, ita vt in nullo casu possit adultus iustificari à peccato sine explicita fide de eo quod Deus sit, siue existat, idem dicendum est de fide Dei vt remuneratoris.

15 Huius autem necessitatis ratio videtur esse ista, quod scil. vt homo per propriam dispositionem iustificetur à peccato, debet concipere verum, ac serium propositum seruandi mandata vsque in finē: hoc autem propositum est valde difficile, & arduum, cum ei repugnet illa ingens præpensio, quam habemus ad bona delectabilia quæ nobis prohibita sunt, à quibus bonis videtur moraliter impossibile quòd homo velit abstrahi, nisi expectatione aliorum bonorum multo maiorum, nisi habeat feruentissimam charitatem, quod peccatoribus non contingit.

16 Notat hic P. Petrus Hurtado in ea disp. 41. §. 4. non dicere Paulum necessariam esse spem remunerationis quam largitur Deus, sed fidem eius remunerationis, vel Dei vt remuneratoris, quia reuera spes remunerationis non est necessaria, neque ex diuina institutione, quia talis institutio nusquam reperitur, neque ex natura rei, ad superandas scil. difficultates quæ se offerunt in obseruatione mandatorũ. Quia per actum charitatis erga Deum vt potentem remunerari, & vt de facto remunerari volentem, quod vtrumque est ingens Dei perfectio vna necessaria; altera libera, per eiusmodi, inquam, actum charitatis potest quælibet virtutis difficultas æque bene, atque etiam melius superari quàm per actum spei.

17 Hoc tamen mihi nulla ratione probatur: Atque adeo existimo eo ipso quod actus fidei circa Deum vt remuneratorem est necessarius ad adultorum iustificationem à peccato; consequenter etiam esse necessarium actum spei circa remunerationem. Ita Cardin. de Lugo disp. 12. sect. 5. num. 135. Ratio est, quia incredibile videtur, quando Deus decreuit, vt ad iustificationem hominis adulti à peccato debeat omnino elici actus fidei circa Deum vt remuneratorem, Deum nihil amplius intendisse, nisi vt notitiam diuinæ retributionis haberemus: hoc enim dumtaxat paruæ vtilitatis est. Sicut

ergo quando instituit actum fidei circa ipsius existentiam necessarium ad iustificationem adultorum à peccato, non in hoc stetit intentio ipsius, sed voluit, & instituit vt medium omnino necessarium actum charitatis, vel contritionis, aut attritionis cum Sacramento, ita vt sine aliquo actu istorum non possit adultus prædictam iustificationem obtinere; ita cum instituit Deus actum fidei circa se ipsum vt remuneratorem, tamquam medium omnino necessarium ad iustificationem adulti à peccato, non stetit eius intentio in nuda notitia, sed consequenter instituit actum spei vt medium necessarium ad eam iustificationem. Et quidem valde rationabiliter; quia Deus instituit, ac decreuit vt adulti non iustificentur sine firmo proposito seruandi omnia mandata; spes autem æternæ retributionis licet non sit præcissè necessaria ad concipiendum huiusmodi propositum, est tamen vtilissima: atque adeò credibilissimum est eo ipso quòd Deus instituit actum fidei de æterna remuneratione vt medium omnino necessariũ ad iustificationem adulti à peccato, instituisse etiam actum spei de eodem obiecto vt medium omnino necessarium ad eundem finem; quia actus spei est ex se vtilissimus vt voluntas concipiat firmum propositum seruandi mandata per totam vitam, quod propositum formale, vel virtuale est in ea occasione medium omnino necessarium ad eundem finem. Et confirmatur, quia si Deus in ea occasione non exigeret nisi actum amoris circa se ipsum, aut contritionis, & firmũ propositum seruandi mandata per totam vitam, cum eiusmodi actus possent excitari, & specificari ab aliis Dei perfectionibus, impertinẽter prorsus in ordine ad eos actus exigeret fidem circa se ipsum vt remuneratorem. Signum ergo est quod intenderit etiam actum spei circa remunerationem.

18 Assero Secundò: Fidem explicitam Dei vt remuneratoris, & cõsequenter spem remunerationis quam ipse elargitur, esse necessariam ad diuturnam in gratia perseuerantiam. Primam partem tradit P. Petrus Hurtado disp. 41. §. 3. & probatur, quia si ad accedendum ad Deum per iustificationem necessaria est fides remunerationis, à fortiori necessaria erit eiusdem obiecti explicita fides ad longo tempore perseuerandum in termino huius accessus, quia multo maior difficultas est in hac diuturna perseuerantia, quam in primo accessu; ergo si ob difficultatem quam sentit voluntas in concipiendo firmo proposito perseuerandi in bonis operibus, & mandatorum obseruantia, requiritur fides Dei vt remuneratoris, etiam requiretur

tur ad ipsam diuturnam perseuerantiam in executione ponendam. Secunda pars de actu spei est consentanea dictis num. antecedenti. Et licet personæ magnæ perfectionis, & sanctitatis ad diuturnam in gratia perseuerantiam non indigeant cognitione actuali,& spe remunerationis,quia ad vincendas quaslibet difficultates sufficiunt eis feruentissimi actus charitatis quos frequenter eliciunt; eiusmodi tamen personæ semper sunt valde raræ, ideoque non debent censeri falsam reddere prædictam Conclusionem, quæ ponitur vt regula generalis, sed se habere per modum exceptionis censendæ sunt.

19 Ad primum argumentum Patris Arriaga, quod habetur initio sectionis,respondetur ibidem num.10.11.& 12.Ad cætera respondebitur in fine sectionis sequentis, quia eorum solutio magnopere ab ea dependet.

SECTIO III.

AN FIDES DEI VT REMVNERAtoris necessaria sit ex ipsa natura rei, an vero ex libera Dei voluntate?

20 HAnc fidem non esse necessariam ex natura rei,videtur satis ostendi argumento illo,quod habetur in hac ipsa disp. num. 14. Quia scil. homo adultus infallibiliter iustificabitur à peccato,si amet Deum super omnia amore amicitiæ supernaturali; vt autem hoc modo amet Deum, non requiritur ex natura rei cognitio qua Deus cognoscatur vt remunerator, sed notitia qua cognoscatur secundum alias perfectiones quas habet,v. g. Omnipotentiam,Omniscientiam, Aeternitatem; ergo ex natura rei non videtur necessaria fides explicita Dei vt remuneratoris.

21 Ex alia vero parte non videtur dicendum fidem Dei vt remuneratoris necessariam esse ex sola libera Dei voluntate.Quia si hæc fides ex natura rei non requiritur ad iustificationem hominis adulti à peccato,quia sine illa potest amare Deum amore amicitiæ super omnia,quem amorem si habeat, infallibiliter iustificabitur; non est credibile quod Deus hanc fidem remunerationis voluerit esse medium omnino necessarium ad iustificationem. Quia cum hominum salus sit

per se satis difficilis, per hoc eam Deus reddidisset difficiliorem, & quidem aliquando impossibilem, vt si catechizetur homo adultus constitutus in periculo mortis, & Catechista non recordetur de ipso instruendo circa articulum remunerationis, sed solum ei proponat Deum vt æternum, Immensum, Omnipotentem, Sanctum, Misericordem. Nam si ex libero Dei decreto fides remunerationis æternæ est medium necessarium ad iustificationem, dicendum est quod Deus huic homini ita instructo non dabit auxilium sufficiens ad actum supernaturalem amoris Dei super omnia, quo iustificetur sine baptismo, vel ad actum supernaturalem attritionis, quo iustificetur cum baptismo: & ita quamuis baptizetur, morietur in peccatis suis, vtpote baptizatus sine sufficienti dispositione. In quo casu huic homini impossibile esset disponere se sufficienter ad obtinendam iustificationem.

22 P. Gaspar Hurtadus disp.8. difficult. 4. docet fidem Dei remuneratoris ad iustificationem adulti extra Sacramentum Baptismi per actum amoris Dei, vel contritionis, non requiri ex ipsa rei natura. Quia ad actum amoris Dei sufficit fides de ipso Deo, vt bono in se per Sapientiam, Omnipotentiam, &c. absque vlla expressa notitia remunerationis. Quare asserit fidem explicitam circa Deum vt remuneratorem, solum requiri ad dictum finem ex institutione Dei, quia scil. auxilia ad actum amoris Dei alligauit ipse Deus fidei explicitæ sui ipsius vt remuneratoris. Ad iustificationem verò medio Sacramẽto Baptismi, fidem Dei tum vt existentis, tum vt remuneratoris docet esse necessariam ex institutione Christi. Loquitur autem de Deo vt remuneratore supernaturali. In eadem sententia est Ouiedus controu.7.pun.3.num.33.

23 P. Petrus Hurtado disp.41. §.8. docet necessitatem fidei circa Deum remuneratorem oriri præcipue ex voluntate Dei: vt autem Deus hanc habuerit voluntatem, duas assignat rationes, *physicam* nempe, & moralem. Ratio physica est, quia Deum non cognoscimus immediate in se ipso, sed ex creaturis, quæ ipsius omnipotentia conditæ sunt, & prouidentia gubernantur: cum autem omnipotentia, & prouidentia Dei cognoscantur ex creaturis, commode Deus vtramq; rem reuelat, scil. existentiam sui ipsius, & prouidentiam erga creaturas, ad quam prouidentiam pertinet remuneratio. Si enim Deus reuelaretur sine prouidentia remunerante, reuelaretur Deus aliquis improuidus.

Ra-

24 Ratio moralis est, quòd homines ægre mouemur ad amorem Dei super omnia, quia is amor auocat nos à voluptatibus, quæ nos vehementer ad se trahunt, & quibus difficulter vale dicimus, nisi spe allecti meliorum voluptatum. Vt igitur homines per virtutum difficultates recta irent ad Cœlum, noluit Deus ad amorem sui ita nudè vocare, vt non proponeret æternum gloriæ pondus. Quare difficulter percipitur mens huius Authoris. Si enim ad assertionem respicias, asserit necessitatem istam esse ex Dei voluntate: si ad hanc posteriorem rationem attendas, sane per eam videtur probari, quòd hæc necessitas sit ex natura rei.

25 Assero primò: Fides explicita de Deo vt remuneratore non est necessaria ad iustificationem ex natura rei necessitate physica. Hanc sententiam tenet P. Ripalda disp. 17. sect. 14. num. 222. & vterque Hurtadus locis citatis. Probatur quia iustificatio est infalibiliter annexa amori Dei super omnia, vel contritioni perfectæ: sed fides Dei vt remuneratoris non est necessaria necessitate physica, & antecedente ad eliciendum amorem Dei super omnia, neque ad actum perfectæ contritionis, quia vterque iste actus potest moueri, & specificari ab aliis Dei perfectionibus, scil. Sciẽtia, Omnipotentia, &c. ergo fides Dei vt remuneratoris non est necessaria ad iustificationem necessitate physica.

26 Assero secundò: Fides de Deo vt remuneratore est ex natura rei necessaria necessitate morali in eo sensu, quòd sine illa sit summe difficilis obseruantio mandatorum, & consequenter amor Dei super omnia; in hoc statu naturæ lapsæ. Hæc est mens Cardinalis de Lugo disp. 12. sect. 5. refragante Ripalda vbi supra num. 224. Explicatur, & probatur Assertum, quia homo post peccatum habet adeo magnam propensionem ad amandum se ipsum, & bona præsentia delectabilia, vt quidquid ei proponitur istis bonis contrarium, licet aliunde ei repræsentetur vt bonum, non posit illud nisi cum maxima difficultate amare, præsertim si illud bonum bonis sensibilibus contrarium repræsentetur ei obscure, & imperfecte. Hæc verò difficultas maximopere minuitur, si bonum illud bonis sensibilibus contrarium, proponatur vt præstaturũ alia bona multo plura, multo maiora, & meliora, multo etiam diuturniora istis bonis sensibilibus, quibus aduersatur, & quibus in præsentiarum nos priuat. Vnde si cum homo deliberat de faciendo serio, & constanti proposito seruandi mandata per totam vitam (sine quo proposito, vel alio actu ipsum virtute continẽte iustificari

ficari non potest) solum ei repræsentetur Deus vt bonus in se ipso, impossibile fere erit moraliter, idest, prout res eueniunt iuxta hunc modum prouidentiæ quamuis physice contingere possit, nunquam tamē continget, vt hic homo faciat huiusmodi propositum, quia hæc sensibilia bona, & carni delectabilia habent vim attractiuam voluntatis sine vlla comparatione maiorem, quàm Dei bonitas, qua in se ipso bonus est, obscure, & imperfecte nobis proposita. Et sic videmus eos qui non habuerunt fidem æternæ retributionis, non seruasse legem naturalem sed innumeris peccatis fuisse obrutos, quamuis cognouerint Deum vt æternum, Omniscium, Omnipotentem, &c. In tam immensa autem multitudine rarissime fuisse inuentos qui legem naturalem obseruauerint longo tempore, non potest referri in aliam causam, nisi in eam quam diximus, quod scil. sine fide æternæ remunerationis est summe difficile legem seruare diuturno tempore, & consequenter etiam est summe difficile serium, ac firmum concipere propositum seruandi illam in perpetuum, valedicendo etiam in perpetuum carnalibus voluptatibus, quarum amorem ipsis visceribus, ipsisque medulliis habet intime agglutinatum. Qua de re cum serio cogitat is, qui baptismum petit, ita magnā sentit difficultatem partim ex vehementia amoris, quo afficitur erga voluptates, partim ex praua cōsuetudine, vt in quandam propemodum transeat impossibilitatem moralem. Quod egregie in se ipso depinxit S. Augustinus in suis confessionibus per octo priores libros. In lib. autem 8. cap. 5. breuiter iuxta ac eleganter hanc rem ob oculos ponit, & simul causam reddit, dicēdo: *Ex voluntate peruersa fieri libidinem, & dum seruitur libidini fieri consuetudinem, & dum consuetudini non resistitur, fieri necessitatem.*

27 Ex his iam facile est ad argumenta Arriagæ respondere, quæ habentur præcedenti sectione. Atque ad primū iam ibidem respondi num. 7. 8. & 9. Ad secundum quod habetur num. 10. respondeo verum esse actum naturalem, & supernaturalem non distingui ex motiuo, seu formali obiecto. Ad id verò quod inde infertur, respondeo cum distinctione: Is qui nihil audiuit de Deo vt remuneratore, sed solum cognoscit illum vt æternum, Omnipotētem, &c. poterit illum amare amore simplici, & inefficaci, concedo; amore absoluto, & efficaci in ordine ad eius legem seruandam, qualis scil. requiritur ad hoc vt homo iustificetur, non poterit nisi cum summa difficultate, quæ prout res moraliter eueniunt, nunquam vincitur, ob rationem dictam num. præcedente, & dicendam num. seq.

28 Ad secundum, quod habetur num. 11. distinguo Antecedens: Vis remuneratiua in Deo residens, non requiritur ad aliqualem amorem amicitiæ erga Deum, nempe ad amorem inefficacem, concedo; ad amorem absolutum, & efficacem, subdistinguo: Vis remuneratiua non requiritur ad amorem efficacem amicitiæ, tamquam obiectum formale ipsius, concedo; non requiritur vt conditio ex natura rei fere necessaria, nego. Licet enim physice possibile sit, moraliter tamen est fere impossibile, vt homo peccator qui iustificandus est à peccato præsertim originali, & ab aliis quæ ipse superaddidit, ad tantam perfectionem repente prosiliat, vt non obstante maxima propensione naturali, qua fertur in bona sensibilia legi Dei repugnantia, amet Deum efficaci amore amicitiæ quo velit absolute, & in perpetuū omnibus suis voluptatibus renuntiare, & prauis consuetudinibus contradicere, non agnoscens Deum nisi vt bonum in se ipso, sibi autem propter ingentes labores in eius lege obseruanda tolerandos, maximasque difficultates vincendas nihil collaturum. Et eodem modo respondēdum est ad sequens argumentum, quod habetur num. 15.

29 Contra hoc tamen obiicies ex P. Ripalda disp. 17. sect. 14. num. 225. Cum Deum diligimus vt nobis beneficum, & liberalem, aut ea dilectio mouetur ex perfectione diuina provt nobis conueniēte, ita vt conuenientia nostra sit eius dilectionis obiectum formale specificatiuum; aut mouetur ex perfectione beneficentiæ, & liberalitatis, provt solum est intrinsece conueniens Deo, ita vt sola, & pura conuenientia, & perfectio Dei moueat, & specificet tamquam obiectum formale: si primum, eiusmodi dilectio, non erit amicitiæ, & charitatis, sed concupiscentiæ, & spei; ideoque ad iustificationem insufficiens. Si autem dicatur secundum; pari promptitudine, & facilitate amabit voluntas Deum vt Sapientem, Omnipotentem, &c. quia eiusmodi perfectiones æquè conuenientes sunt naturæ diuinæ, ac liberalitas, & beneficentia. Ergo fides Dei vt remuneratoris nullo modo requiritur ad iustificationem.

30 Respondeo, cum Deum diligimus amore amicitiæ vt nobis beneficum, & liberalem, & vt magnificum remuneratorem, ea dilectio mouetur intrinsece ex perfectione beneficiētiæ, & liberalitatis, provt solùm est conueniens Deo, ita vt sola, & pura perfectio Dei moueat, & specificet dilectionem. Et nego id quod sequitur, nempe quòd voluntas pari promptitudine, & facilitate amabit Deum vt æternum, Omnipotentem, &c. Constat enim experientia quòd quando repræsenta-

tur

tur nobis aliqua bonitas pura, & sine vlla admixtione mali respectu nostri, facillimè, & promptissimè illam amamus, imo sine libertate; si autem illa bonitas, quantumlibet magna, nobis repræsentetur cum aliqua admixtione mali respectu nostri, tunc nostra voluntas magnopere retardatur ab amore illius bonitatis. Et quanto cognitio bonitatis est imperfectior, & malum quod nobis afferre cognoscitur, est maius, eo magis retrahimur ab amore illius bonitatis, non solum ab amore concupiscentiæ, sed etiam ab amore amicitiæ. Quamuis ergo Omniscientia, Omnipotentia, Aeternitas, &c. sint maximæ perfectiones Dei, & aptissimæ ad excitandum in nobis amorem amicitiæ erga ipsum; quia tamen cognitio quam hic habemus de istis Dei perfectionibus, est obscura, atque hoc ipso valde imperfecta; & ex alia parte Deus nobis repræsentatur vt prohibens nobis bona sensibilia, ad quæ natura humana est maximè propensa; itemque præcipiens res valde difficiles, & asperas carni nostræ; fit vt bonitas Dei repræsentetur nobis vt ad mixta magnæ rationi mali; ex quo magnopere retardamur ac retrahimur ab ipso amicabiliter diligendo. Hoc porrò malum, siue hæc ratio mali, quæ admiscetur bonitati Dei, magnopere diminuitur per cognitionem qua Deum cognoscimus vt munificentissimum remuneratorem; atque adeo per hanc notitiam remunerationis magna ex parte diminuitur impedimentum illud quo retardabamur à Deo amicabiliter diligendo. Sicut enim licet amor amicitiæ erga alterum non moueatur, nec specificetur à conuenientia, vel disconuenientia ipsiusmet amantis, sed tantum à bonitate personæ amatæ; experimur tamen bonitatem repræsentatam in alio cum aliqua ratione mali ex ipsa persona in nos redundantis, retardare nos ab amore amicitiæ erga illam, & aliquando etiam facere vt ab amore illius desistamus, vt videmus quotidie inter homines, & in hominibus respectu Dei; constat enim multos qui intensissime amabant Deum amore amicitiæ, quam tamen videbant se conseruare non posse, nisi sustinendo atrocissima tormenta, ab ea amicitia resiliisse, eique nuntium remisisse negando fidem; sic etiam licet amor amicitiæ solum moueatur, & specificetur à bonitate personæ amatæ; attamē si ex hac persona videamus redundasse, vel redundatura esse in nos plurima bona, inde reddimur valde faciles, & prompti ad ipsam amandā amore amicitiæ, idque, vt dixi, experiētia ipsa notissimum fit. Motiuū autem amoris amicitiæ non sunt bona illa, quæ cognoscimus redundare, vel redūdatura esse ex persona amata in nos, sed tātum bona illa quæ persona habet in se ipsa.

Ad.

31 Ad primam interpretationem, quam adhibet Arriaga ad locum illum Pauli. *Accedentem ad Deum, &c.* & habetur num. 13. respondeo, nullo modo esse admittendam. Cum enim Paulus in eodem loco, & ad idem intentum, & sub eodem verborum tenore loquens, dicat accedenti ad Deum necessarium esse credere Deum esse, & remuneratorem esse; sane non potest non iudicari violenta, & omnino aliena à mente Pauli interpretatio quæ dicat fidem de Deo vt vere existente intelligi de fide explicita, fidem vero de Deo vt remuneratore intelligi de fide implicita, maxime cum fides Dei vt remuneratoris etiam requiratur ex natura rei, vt dictum est. Fides autem explicita Christi in homine peccatore accedente ad Deum, non requiritur ex natura rei ad concipiendum firmum propositum seruandi mandata vsque in finem, sicut fides Dei vt remuneratoris: ideoque loca Scripturæ, quæ postulant fidem Christi, optime possunt intelligi de fide implicita, cũ nulla sit quoad hoc similitudo inter fidem Christi, quæ pure requiritur ad ipsius Christi honorem, & fidem Dei vt remuneratoris, quæ ex natura rei est necessaria.

32 Ad secundam interpretationem, seu responsionem dico, intentum Pauli nō solum esse dicere fidem esse necessariam vt homo iustificetur, per proprios actus se disponendo, sed etiam voluisse designare cuiusnam obiecti fides necessaria sit ad iustificationem. Statim enim apparet quòd esset diminuta, & inutilis doctrina Pauli, si diceret fidẽ esse necessariam ad iustificationem per propria opera, & non diceret cuius obiecti fides sit necessaria.

33 Maneat ergo fidem explicitam Dei vt remuneratoris esse ex natura rei necessariam, necessitate nō physica, sed morali. Non, inquã, necessitate physica, quia physice rem spectando, potest Deus homini nondum iustificato, tot auxilia, tam frequentia, tam oportuna, tam intensa, & vrgentia subministrare, vt per illa vincatur omnis difficultas, quã eiusmodi homo habere potest in bonis sensibilibus, quæ legi Dei aduersantur, quoad firmum propositum relinquendis; iuxta modum autem ordinariæ prouidentiæ nunquam, aut non nisi rarissime accidit vt homo existens in peccato, subito in tantam perfectionem assurgat, vt sine spe ingentis præmij velit in perpetuum valedicere bonis delectabilibus, quibus erat assuetus, & supponere ceruices iugo diuinæ legis, quod secundum se spectatum non potest negari, quin sit durissimum, & grauissimum, licet postea exemplum Christi, & spes præmij, & ipsa consuetudo hoc iugum leue reddat, & suaue.

SECTIO IV.

VTRVM ANTE ADVENTVM Christi fides ipsius Christi, & Trinitatis fuerit necessarium medium ad salutem.

34 PRima Conclusio: Post peccatum primi parentis fides Christi saltem implicita fuit necessaria necessitate medij ad iustificationẽ, tam in lege naturæ, quàm in lege scripta. Hac in re conueniunt Theologi omnes teste Lorca q.2.art.8.disp.20. vbi plurima ad hoc probandum affert Scripturæ, & Patrum testimonia, quæ tamen vel nihil probant, vel probant necessitatem fidei explicitæ. Aliqui probant Conclusionem, quia omni tempore fuit necessaria fides Christi in voto, quod est dicere omni tempore fuisse necessarium habere præparationem animi ad credendum Christum vt verum Deũ, & hominem, atque hominum per passionem, & mortem Redemptorem, statim atque Christus sub istis rationibus fuerit propositus. Hæc autem animi præparatio, vel fides in voto nihil aliud est quam fides implicita. Cæterum hæc animi præparatio, quæ consistit in affectu faciendi omnia ad salutem necessaria, cum sit actus voluntatis, & non intellectus, valde improprie, & abusiue dicitur fides implicita.

35 Optima ergo probatio nostræ Conclusionis traditur à S.Thoma 2.2.q.2.ar.7.ad 3.quòd scil. Omni tempore necessaria fuit necessitate medij fides Dei vt Saluatoris hominum per media quæ ipse vellet. In hoc autem obiecto continetur implicite Incarnatio Verbi Diuini, eiusque passio, & mors, quæ ex institutione diuina fuit medium necessarium ad salutem hominem.

36 Dices: In eo obiecto, scil. in Deo Saluatore hominum per media sibi placita, etiam continetur implicite Baptismus, & Pœnitentia, quia etiam in casibus in quibus recipi possunt, & debent, sunt media necessaria ad iustificationem; & tamen fides implicita Baptismi, & Pœnitentiæ, non est, necessaria necessitate medij, sed tantum præcepti. Respondeo negando hanc postremam partem, nam fides explicita Dei vt Saluatoris hominum per media sibi placita, quatenus est fides implicita omnium rerum quæ in aliquo saltim casu necessariæ sunt ad iustificationem, est necessaria simpliciter, & absolute necessitate me-

medij ad iustificationem; Baptismus autem, & Pœnitentia in casu quo recipi possunt, & debent, reuera sunt medium necessarium ad iustificationem.

37 Cæterùm quia fides Dei vt Saluatoris hominum per media sibi placita, est respectu Christi nimis implicita, iure optimo vlterius inquiritur An illa fides sufficerit saltem ante Aduentum Christi; an verò necessaria fuerit alia fides circa Christum, quæ simpliciter, & absolute esset implicita, non tamen ita implicita, sed aliquanto explicatior, & expressior.

38 P. Becanus cap. 12. q. 2. docet, semper fuisse necessariam ad salutem fidem Christi, quæ esset explicita respectu Mediatoris, seu Redemptoris præcisse, licet esset implicita respectu Diuinitatis, & passionis eiusdem Mediatoris: ac proinde ante Aduentum Christi sufficisse fidem, qua quis crederet saltem in cōfuso Deum prospexisse nobis aliquo Mediatore, per quem liberari possimus à peccato, licet nō crederet in particulari hunc Mediatorem futurum esse Deum, & hominem, & per mortē suam liberaturum homines à peccatis. Eidemq; sententiæ suffragantur P. Coninck disp. 14. dub. 9. conclus. 2. & 3. & Lorca 2. 2. q. 2. art. 8. disp. 21. num. 4.

39 Duas partes continet ista sententia, prima est, ante Aduentum Christi non sufficisse fidem implicitam circa eundem Christum, cōtentam in fide qua creditur Deus vt hominum Saluator per media sibi placita, sed necessariam fuisse circa Christum aliam fidem magis explicitam. Secunda pars est, ante Aduentum Christi non fuisse necessariam fidem circa eundem Christum omnino explicitam, quæ scilicet crederetur quòd esset futurus Deus, & homo, ac per passionem, & mortem redempturus genus humanum, sed sufficisse fidem, qua crederetur quòd venturus esset aliquis Mediator, cuius meritis possent homines gratiam, & gloriam consequi, quamuis explicite non crederetur quod ille Mediator futurus esset Deus, & homo, & quod pro hominum salute esset moriturus.

40 Primam partem probat Coninck ex scriptura: nam Act. 4. cum S. Petrus reprehendisset Principes populi, quod noluissent in Christum credere, subdidit: *Et non est in aliquo alio salus: nec enim aliud nomen datum est sub Cælo hominibus, in quo* (scil. credendo) *oporteat nos salnos fieri.* Quibus verbis apertè ostendit necessariam omnino esse fidem in Christum, vt quis saluari possit.

41 Affert etiam testimonium Pauli ad Rom. 3. vbi cum genera-

tim docuisset omnes antiquos fuisse sub peccato, nec per legem potuisse saluari, deinde ostendens qua ratione iustificati fuerint, quicumque fuerunt iustificati, subdit: *Iustitia autem Dei per Iesum Christum in omnes, & super omnes qui credunt in eum, non enim est distinctio. Omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei: iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, quem posuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* Et infra: *Vt sit ipse iustus, & iustificans eum, qui ex fide est Christi Iesu.* Vbi generatim docet sicut omnes peccauerunt, & gloria, siue gratia Dei, & redemptione Christi egent, ita omnes iustificari per fidem in Christum.

42 Affert deinde locum alium eiusdem Pauli ad Galat. 3. vbi ait: *Cognoscitis ergo quia qui ex fide sunt, ij sunt filij Abrahæ. Prouidens autem Scriptura quia ex fide iustificat gentes Deus, prænuntiauit Abrahæ quia benedicentur in te omnes gentes.* Vbi docet gentes iustificari illa fide, quæ nititur illa promissione facta Abrahæ, & paulo post ostendens quænam sit illa promissio, ait: *Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini eius. Non dicit, & seminibus, quasi in multis, sed quasi in vno, & semini tuo, qui est Christus.* Quo loco ostendit omnes gentes antiquitus ex fide Christi iustificatas fuisse, & ideo Scripturam dixisse omnes gentes in semine Abrahæ benedicendas, vt ostenderet, cuius meritis ac fide essent benedicendæ; vnde postea subdit legem non potuisse causare salutem, & scripturam omnia conclusisse sub peccato (idest, ostendisse omnes esse peccatores, & egere gloria Dei, vt dicitur Rom. 3.) *Vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.* Vbi aperte dicit sicut omnes fuerũt in peccato, ita omnes accepisse benedictionem, & iustitiam ex fide Christi, quicumque illam acceperunt. Vnde etiam 1. Cor. 10. docet omnes antiquos eandem spiritualem escam manducasse, & eundem potum bibisse de spirituali petra, quæ erat Christus. Quod nequit aliter intelligi nisi de manducatione, & potatione Christi per fidem, nempe ipsiusmet Christi.

43 Adiungit locum ex cap. 3. Ioan. vbi Christus dixit: *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis* (scil. moriendo in Cruce) *vt omnis qui credit in ipsum non pereat.* Quibus Verbis comparat suam crucifixionem cum exaltatione illius serpentis, quia sicut ille fuit exaltatus in deserto, vt possent sanari, qui à serpentibus lædebantur; ita Christus fuit crucifixus, vt sanari possent qui astutia serpentis peccatum originale contraxerunt: & sicut æneus ille serpens neminem sanabat, nisi eum à quo aspiciebatur, ita Chri-

stus

ſtus ſolùm ſanat in ipſum credentes. Hoc enim aperte ſignificant illa verba: *Vt omnis qui credit in ipſum non pereat*. Vnde infra ſubdit: *Qui credit in eum, non iudicatur: qui autem non credit, iam iudicatus eſt*, ideſt, manet in antiqua damnatione, *quia non credit in nomine Vnigeniti Filij Dei.*

44 Arguit deinde authoritate S. Auguſtini lib. 2. de gratia Chriſti, ſiue de peccato originali cap. 24. vbi poſtquam citaſſet illud Act. 4. *Non enim eſt aliud nomen ſub Cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, addit: *Itaque ſine iſta fide, ideſt, ſine fide vnius Mediatoris Dei, & hominum Chriſti Ieſu, ſine fide, inquam, reſurrectionis eius, quem Deus hominibus definiuit, quæ vtique ſine Incarnatione eius ac morte non poteſt veraciter credi; ſine fide ergo Incarnationis, & Mortis, & Reſurrectionis Chriſti nec antiquos iuſtos vt iuſti eſſent, à peccatis potuiſſe mundari, & Dei gratia iuſtificari veritas Chriſtiana non dubitat, ſiue in ijs iuſtis, quos ſancta Scriptura commemorat, ſiue in ijs iuſtis, quos quidem illa non commemorat, ſed tamen fuiſſe credendi ſunt, vel ante diluuium, vel inde vſque ad datam legem, vel ipſius legis tempore non ſolum in filiis Iſraël ſicut fuerunt Prophetæ, ſed etiam extra eundem populum, ſicut fuit Iob.* Item lib. 18. de Ciuit. cap. 47. agens de iis, qui olim ex gentibus ſaluati ſunt, ſic ait: *Quod* (nempe vt ſaluaretur) *nemini conceſſum fuiſſe credendum eſt, niſi cui diuinitus reuelatus vnus Mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui venturus in carne ſic antiquis ſanctis prænuntiabatur, quemadmodum veniſſe nobis nuntiatus eſt, vt vna eademque fides per ipſum omnes in Dei Ciuitatem, in Domum Dei, in Dei Templum prædeſtinatos perducit ad Deum.* Item lib. de natura, & gratia cap. 44. ita habet: *Ea quippe fides iuſtos ſanauit antiquos, quæ ſanat, & nos, ideſt, Mediatoris Dei, & hominum hominis Ieſu Chriſti, fides ſanguinis eius, fides crucis eius, fides mortis, & reſurrectionis eius.*

45 Tertiò arguit ratione, quia ex pluribus Scripturæ locis conſtat neminem poſſe iuſtificari, niſi per mortem Chriſti, & niſi Chriſtus in eum tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites ſuam gratiam influat, vt conſtat ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & ex cap. 15. Ioan. vbi dicitur neminem poſſe facere fructum pertinentem ad ſalutem, niſi ſit, & maneat in Chriſto tamquam palmes in vite: At is qui in Chriſtum non credit, nequit eſſe membrum ipſius, aut tamquam palmes in eo manere; ergo ſine ea fide nequit facere fructum ſalutis, aut iuſtificari. Minor probatur, quia Ioan. 6. dicimur per fidem venire ad Chriſtum, & in Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. dicimur per fidem incipere vniri Chriſto: Atqui non poſſumus tamquam palmites eſſe, aut manere in Chriſto, niſi prius ad eum acceſſe-

rimus, aut ei cœpimus vniri; ergo antequam in Christum credamus, non possumus in eo esse, aut manere tamquam palmites in vite.

46 Item, sicut Deus est causa vniuersalis effectiua nostræ iustificationis, & salutis, ita Christus respectu omnium hominum est causa vniuersalis meritoria; ergo sicut nemo potest iustificari, & placere Deo, nisi per fidem accesserit ad Deum, vt dictum supra, ita nemo potest iustificari, nisi per fidem accedat ad Christum, in ipsum credẽdo. Videtur enim eadem conuenientia, & necessitas. Vnde S. Augustinus lib. de natura, & gratia cap. 2. postquam dixit, si fieri potuisset, vt qui nihil audiuisset de Christo, sine eius fide, credendo in Deum Creatorem, recte ac iuste viueret, fieri etiam potuisse, vt sine fide Christi saluaretur, subdit: *Quod si fieri potuit, aut potest, hoc, & ego dico, quod de lege dixit Apostolus, ergo Christus gratis mortuus est.* Et infra: *Si autem non gratis Christus mortuus est; ergo omnis humana natura iustificari, & redimi ab ira Dei iustissima, hoc est, à vindicta nullo modo potest, nisi per fidem, & Sacramentum sanguinis Christi.* Vbi Augustinus pro eodem habet aliquem posse iustificari sine fide Christi, ac sine gratia, & meritis Christi.

47 Circa præsentem difficultatem sit Conclusio: Fides explicita Christi, neque vt Dei, & hominis, neque vt Mediatoris, seu Redemptoris, fuit ante Aduentum Christi necessaria necessitate medij ad iustificationem, sed sat fuit fides implicita Christi contenta in fide, qua credebatur Deus vt prouisor hominum in ordine ad æternam salutẽ per media, & modos sibi placitos. Est communis sententia Recentiorum, quam tenent Suarez disp. 12. sect. 3. num. 16. pro qua num. 14. citat Halensem, Sotum, Canum, & Hugonem à S. Victore. & hãc sententiã expresse videtur tenuisse S. Thomas 2. 2. q. 2. art. 7. ad. 3. & S. Bern. epist. 77. subscribunt Bañes in ea q. 2. ar. 8. dub. 2. conclus. 5. Petrus Hurt. disp. 44. sect. 1. Card. de Lugo disp. 12. sect. 4. num. 85. Ripalda disp. 17. sect. 15. num. 146. & Turrianus disp. 26. dub. 4.

48 Fundamentum est, quia media necessaria ad salutem non sunt sine necessitate multiplicanda: at nulla necessitas est ad dicendum fidem explicitam Christi fuisse in lege naturæ, & in lege scripta necessariam necessitate medij ad consequendam salutem; ergo, &c. Minor probatur, quia duplex hac in re potest necessitas cogitari, altera ex natura rei, altera ex Dei institutione libera: neutra autem potest adstrui cum sufficienti fundamento. Non prima, quia ex natura rei solum requiritur tamquam medium ad iustificationem illa fides,

per

per quam peccator potest amare Deum super omnia, vel super omnia dolere per contritionē de suis peccatis, quorum actuum cuilibet est annexa iustificatio. At vt homo iustificatione indigens possit amare Deum super omnia, & de suis peccatis habere perfectam contritionē, non requiritur fides explicita Christi, sed sufficit fides Dei vt summe boni, & vt remuneratoris, vt explicatum est supra; ergo explicita fides de Christo non est medium ex natura rei necessarium ad iustificationem.

49 Quod vero nec sit necessaria ex institutione libera Dei, constabit explicādis scripturæ testimoniis, quæ ab aduersariis afferuntur. Tum etiam quia dicere fidem Christi explicitam fuisse necessariam ad iustificationē necessitate medij ex institutione libera Dei, perinde est ac dicere Deum decreuisse non dare auxilium ad eliciendum actū supernaturalem amoris Dei, vel contritionis ei, qui careret fide explicita circa Christum, quamuis ea inculpabiliter careret, & quamuis haberet fidem Dei, etiam vt remuneratoris; quod omnino videtur incredibile, & valde durum; atque adeo id non est dicendum sine vrgentissimo fundamento, quod tamen non datur, vt videbimus.

50 Nunc respondendum est ad loca scripturæ, in quibus est præcipua vis sententiæ contrariæ. Ad primum locum ex cap. 4. Act. qui habetur num. 40. respondeo, quando dixit Petrus: *Et non est in aliquo alio salus*, nempe nisi in Christo, non voluit dicere nisi in Christo per fidem explicitam credito; sed solum voluit dicere humani generis salutem in solo Christo esse, vel solum Christum esse humanæ salutis authorem, quia in quantum Deus est, est primaria causa efficiens salutis hominum; in quantum homo est, est causa meritoria illius. Quare cum Petrus dixit: *Nec enim aliud nomen datum est sub Cœlo hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri*, non recte additur glossa illa, scil. *In quo credendo oporteat nos saluos fieri*, quia illud *in quo*, idem est ac *A quo, vel Per quem oporteat nos saluos fieri*. Qui sensus verus, & literalis omnino excludit necessitatem fidei explicitæ circa Christum.

51 Ad secundum locum ex cap. 3. ad Rom. respondeo sensum esse hunc: Iustitia Dei, qua scil. Deo placemus, venit per Iesum Christum in omnes, & super omnes qui credunt in eum, idest, in ipsum Christū, saltem quā Deum, si non possint in ipsum credere quā hominem, & Redemptorem, quia eis vt homo, & Redemptor non est annunciatus. Cum enim fides, qua in Christum credimus, sit duplex, implicita scil. & explicita; non potest sine vrgenti fundamēto coarctari in prædicto lo-

loco ad fidem explicitam, sed relinqui debet in sua amplitudine, qua extenditur ad vtramlibet indifferenter, quia reuera non datur tale fundamentum. Quod autem fides Christi per quam iustificamur, non sit coarctanda ad fidem tantum explicitam ipsius, sed indifferenter sit intelligenda de explicita, vel de implicita, patet ex cap. 11. ad Hebræos, vbi cum inde probet Paulus Henoch habuisse fidem, quia placuit Deo vt vere iustus; vt plenam circa hoc tradat doctrinam, addit illico per quam fidem fuerit iustificatus, & placens Deo, & dicit quòd per fidem Dei vt existentis, & vt remuneratoris, quia omnis qui ad Deum accedit, vtique per iustificationem, necessario debet credere quia est, (nempe Deus) & inquirentibus se remunerator est. Vbi cum nihil dicat de fide explicita circa Christum, satis ex hoc loco colligitur hanc fidem non esse necessariam.

52. Locus ex cap. 3. ad Gal. non magis fauet aduersariis: quia in toto illo contextu à Coninck allato solùm videntur esse ad rem illa vltima verba, scil. *Vt promissio* (hoc est, vt promissa iustitia) *ex fide Iesu Christi daretur credentibus.* Ly autem: *Ex fide Iesu Christi*, non significat fidem quæ explicite versetur circa Iesum Christum, sed quæ conferatur à Deo ex meritis Iesu Christi, sicut dicitur gratia Christi, quia confertur nobis ex eius meritis.

53. Ad locum ex cap. 3. Ioann. vbi Christus D. dicit illum serpentem æneum, quem exaltauit Moyses in deserto, vt qui essent à serpentibus icti, sanarentur, fuisse figuram ipsiusmet Christi exaltati in Cruce, respondeo non recte exponi à Coninck eam similitudinem. Ipse enim vult quòd sicut illorum qui erant à serpentibus percussi, nullus sanabatur (sic enim ipse supponit) nisi qui respiceret in serpentem æneum; ita illorum qui astutia Diaboli in Adam peccauerunt, nemo à peccato sanatur (sermo est de adultis) nisi qui per fidem explicitam respiciat in Christum. Hæc sane explicatio, & applicatio illius figuræ ad Christum non recte habet: longe enim aliter ipse met Christus applicauit, & explicauit eam figuram. Postquam enim dixit Moysen in deserto exaltauisse serpentem, statim addidit: *Ita exaltari oportet filiũ hominis* (nempe in ligno Crucis) *vt omnis qui credit in ipsum non pereat.* Vbi notandum est quod non dixerit: *Vt omnis qui non credit in ipsum, pereat*, qui sensus intenditur à Coninck, sed dixit: *Vt omnis qui credit in ipsum, non pereat.* Quæ verba indicant quidem fidem Christi, idest, quæ respicit Christum vt obiectum, posse dare salutem percussis à serpẽte Diabolo, non autem indicant eiusmodi percussos non aliter posse consequi.

sequi salutem nisi respiciendo in ipsum per fidem explicitam atque adeo indicant fidem Christi explicitam non esse ad salutem omnino necessariam. Quare in verbis illis, quæ statim sequuntur, nempe: *Qui credit in eum, non iudicatur, qui autem non credit, iam iudicatus est*, non vult dicere Christus eum qui quomodocumque, idest, siue culpabiliter, siue inculpabiliter non credat in ipsum, iam esse iudicatum; sed solum dicere vult, eum qui sufficientem habet Christi notitiam, & culpabiliter non vult in ipsum credere, iam iudicatum esse.

54 Ad omnia illa testimonia S. Augustini, quæ habentur num. 47. vno verbo respondeo, S. Augustinum solum velle neminem posse iustificari, & saluari sine fide Christi implicita, vel explicita, atque adeo neminem posse iustificari, & saluari, nisi cui reuelatum est aliquod obiectum, in quo implicite Christus, eiusque passio, & mors pro hominum redemptione, contineatur, quod obiectum est Deus per media, & modos sibi placitos hominum saluator, & remunerator. Hanc fuisse mentem S. Augustini, eo mihi facilius persuadeo, quia video S. Thomam 2.2. quæst. 2. art. 7. in corpore apertissime tenere nostram sententiam. Cum autem S. Thomas esset addictissimus doctrinæ S. Augustini, & in ea versatissimus, profecto si intellexisset S. Augustinum sensisse necessariam fuisse ante Aduentum Christi fidem ipsius Christi explicitam, idem omnino ipse censuisset, & dixisset.

55 Ad primam rationem, quæ habetur num. 48. concedo Maiorem, scil. neminem posse iustificari nisi per merita Christi, & nisi Christus in eum tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites suam gratiam influat. Et nego Minorem, nempe eum qui in Christum explicite non credit, non posse esse membrum ipsius, nec posse tamquam palmitem in Christo vt in vite manere, ad hoc enim sufficiebat ante Aduentum Christi implicita fides ipsius met Christi. Ad probationem huius Minoris respondeo verissimum esse quòd per fidem veniamus ad Christum, & quòd per fidem incipiamus vniri Christo; hoc tamen non solum præstat ea fides qua explicite in Christum creditur, sed illa etiam qua implicite creditur in ipsum.

56 Ad secundam rationem, quæ habetur num. 49. concedo, totum quod ibi dicitur, & nego consequentiam, nempe quod sicut nemo potest iustificari nisi per fidem explicitam accesserit ad Deum; ita nemo iustificari possit nisi per fidem explicitam Christi accesserit ad Christum. Est enim magna disparitas. Nam cognitio Dei expli-

cita, ex ipsa rei natura est necessaria ad eliciendos actus qui requiruntur ad iustificationem qua vnimur Deo; at fides explicita circa Christum vt Deum, & hominem, ac Redemptorem neque ex natura rei requiritur ad eliciendos actus quibus annexa est iustificatio, vt per se liquet, neque ex diuina institutione libera requiritur ad iustificationem, vt patet ex responsione ad testimonia Scripturæ. Qua propter non est fundamentum ad dicendum quod sine fide explicita circa Christum vt Deum, & hominem, ac Redemptorem non possit peccatur adultus vniri ipsi Christo per iustificationem.

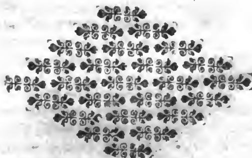
57 Ad illud quod affertur ex S. Augustino, scil. quod si is qui nihil audiuit de Christo, posset recte viuere, iustificari, & saluari credendo in Deum creatorem, Christus gratis mortuus esset. Respondeo hunc locum esse vnum ex vrgentioribus, quæ pro sententia contraria afferuntur, absolute tamen ex eo non colligi necessitatem fidei explicitæ circa Christum, sed vel explicitæ, vel implicitæ. Nam si quis solum credat in Deum vt Deum, & creatorem, non autem vt saluatorem, & liberatorem hominum per media, & modos sibi placitos, iste non habet fidem Christi Redemptoris etiam implicitam, quæ est omnino necessaria ad salutem, nam in fide Dei præcisse vt creatoris non continetur implicite fides nostræ captiuitatis in peccato, nec fides Dei vt liberatoris nostri ab ea captiuitate per media quæ ipsi placuerint, atque adeo in ea fide non continetur implicite fides Christi. Atque adeo si homo saluari posset per solam fidem Dei creatoris, posset saluari sine supernaturalibus mediis institutis à Deo, saltem sine isto, nempe sine fide implicita Christi, ad quam nobis promerendam Christus mortuus est: si autem saluari possemus sine aliquo medio supernaturali omnino necessario ad salutem, ad quod nobis promerendum Christus mortuus est, sane Christus gratis mortuus esset.

58 Ex dictis liquet fidem explicitam Trinitatis ante Aduentum Christi non fuisse necessariam necessitate medij ad iustificationem. Quia fides explicita huius mysterij neque ex natura rei, neque ex diuina institutione est ad hunc finem necessaria. Quod ex natura rei non sit necessaria, patet quia ex natura rei solum requiritur fides Dei vt summe boni, ex hac enim potest voluntas prorumpere in supernaturalem amorem Dei super omnia, quin ad hoc sit necesse cognoscere Deum vt trinum. Quod autem fides explicita Trinitatis non requiratur ex libera Dei institutione, manifestum ex dictis, quia hæc institutio

tutio non aliunde poteſt colligi, quam ex ſcriptura Conciliis, & Patribus: ſi autem neceſsitas huius fidei poſſet colligi ex ſcriptura, maxime ex aliquo loco illorum, in quibus ſignificari videtur neceſsitas fidei explicitæ circa Chriſtum, at ex iis locis colligi non poteſt, cum neque colligatur neceſsitas fidei explicitæ circa Chriſtum; ergo non eſt in ſcriptura vnde colligatur neceſsitas fidei explicitæ circa Trinitatem. Ex Conciliis vero, & Patribus circa hanc rem nihil habemus.

59 Liquet etiam ex dictis neque etiam poſt Aduentum Chriſti fidem eius explicitam eſſe neceſsitate medij neceſſariam ad iuſtificationem, quia ex natura rei neceſſaria non eſt, vt per ſe eſt manifeſtum, neque eſt vnde colligi valeat fidem explicitam Chriſti eſſe magis ſtricto modo neceſſariam poſt Aduentum ipſius, quam antea eſſet.

LAVS DEO.



ERRATA.

PAg.11.lin.36.Maiorem, lege Minorem. Pag.38.lin.7. pro num.56. lege 66. In eadem pag. lin.24. pro num. 57. lege 67. & eodem ordine corrige aliquot sequentes numeros. Pag.41.lin.18. intelligibile, lege in intelligibile. Pag.47.lin.36.scientiæ, lege sententiæ. Pag.63. lin.19.quod, lege quo. In eadem pag.lin.35. quod testimonium, dele quod. Pag.67.lin.27.E egero,lege me gero. Pag.72.lin.vlt.fit,lege fit. Pag.76.lin.27.post veram pone punctum. Pag.91.lin.15.narratis, lege narratio. Pag.95.lin.8.ipse,lege ipsi. Pag.101.lin.33.reuelationi, lege reuelatio. Pag.111.lin.8.proferendi,lege proferendis. Pag.125.lin.19. naturali,lege supernaturali. Pag.130.lin.5.creatura,lege creata. Pag. 142.lin.11.intellectui,lege intellectiui. Pag.174.lin.30. recurret, lege recurrere. Pag.275.lin.3.albedinis, lege euidentiæ. Pag.343.lin.8.dictoria,lege doctrina. Pag.370.lin.24. obiectum intellecto, lege obiecto intellectus. Pag.389.lin.25.tamen,lege tam. Pag.390.lin.8. collatrix,lege collocatrix. Pag.408.lin.28.duplicent,lege displicent. Alia nonnulla facile quiuis per se emendabit.

IN-

INDEX.

PRIOR NVMERVS INDICAT paginam, posterior numerum marginalem.

A

B

C

Præ-



FINIS.